رحلة بني هلال إلى الغرب

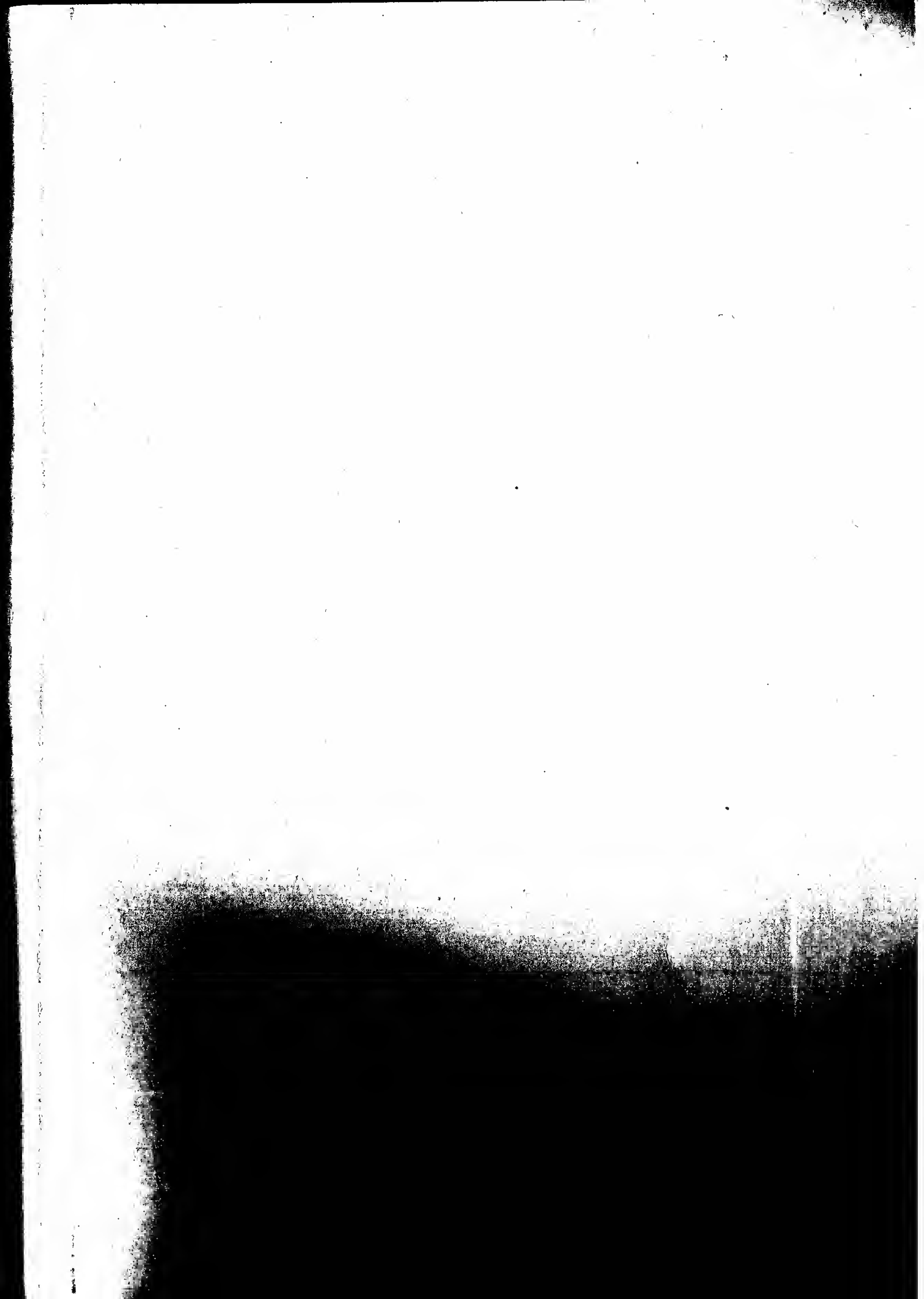
وخصائصها التّاريخية الاجتماعية والاقتصادية

الجزء الأوّل



دار السبيل

الدكتور عبد الحميد بوسماحة



رحلة بني هلال وخصائصها التاريخية والإجتماعية والإقتصادية



الدكتور : عبد الحميد بوسماحة

صـــدر هذا الكتـاب بدعـم مـن وزارة الثـقـافـة عام 2008
في إطـار الصنـدوق الوطنـي لتـرقيـة الفنـون والآداب .

مــقــدمـــــة:

تحديـــد المفاهيـــم

إن موضوع التاريخ في التغريبة محصور في ماضي الهلاليين الذي يرد في مستويات مختلفة، وكل مستوى توافقه مجموعة خاصة من الساردين أو المؤلفين.

1- مستوى التاريخ المعاد بناؤه Le Niveau de l'histoire reconstruite

ينضم هذا المستوى إلى ميدان المؤرخ ويتمثل موضوعه في إعادة البناء العلمي للأحداث والتطورات وأسبابها. ويمكن تحديد هذه الأسباب في القرارات أو أفعال الأشخاص المباشرة أو في البنيات الاجتماعية والمادية التي صنعها الإنسان. ولا تتدخل الطبيعة والمحيط الخارجي إلا بصفتهما إطارين للنشاط البشري. ولا يعد الدين والأسلاف والآلهة والأرواح والممارسات السحرية عوامل نشيطة بالنسبة للمؤرخ إلا بالمعنى غير المباشر وذلك من خلال التأثير عل الشخصية أو فكرها.

وليست هذه العوامل فاعلة ومباشرة ومستقلة. ويستخدم المؤرخ في سبيل إنجاز هذا العمل وسيلة إعادة البناء الدقيق للواقع والأحداث والشخصيات الحقيقية بتتابعها وتسلسلها الزمني. ويستمد المؤرخ أخباره ومعلوماته من مصادر صحيحة

وموثوق بها، الوثائق المدونة، القوانين، المراسيم، القرارات، الخطابات، الإحصاءات، الشهادات المتنوعة، المواد الأثرية، الأعمال الفنية، العقائد، الإيديولوجيات. إن الواقع الذي يسعى المؤرخ إلى إعادة بنائه متكون من المجتمع البشري المحسوس وأعضائه الحيين ونشاطاتهم وأفكارهم وأعمالهم المادية والفنية وبنياتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والقانونية والأخلاقية إلى جانب الطبيعة وقوانينها.[1] إن التاريخ المعاد بناؤه لا يعتمد على سرد الأحداث كما هي بل يبحث في الماضي لاكتشاف القوانين وتفسيرها وهو بهذا المعنى يتطلب الموضوعية. إنه يفصل بين الأسباب الحتمية والأسباب العفوية غير الهامة. إن العوامل الشخصية لها تأثير على الأحداث ولكن المؤرخ لا يعتبرها أساسية. وليست هناك حاجة للإبداع أو الخيال الواسع من جانب المؤرخ إذ يقتصر على خيال متواضع مشابه للخيال المطلوب في أدنى أنواع الشعر. وقد حاول المؤرخ أن يدرس المجتمع البشري بطريقة أخرى، فظهر التاريخ الاجتماعي الذي يتعلق بدراسة الحركات الاجتماعية التي تتمثل في أعمال الناس وتصرفاتهم.

---

[1] - **Léonhard harding Griot et écrivains entre mythe et histoire .plaidoyer pour une nouvelle historiographie africaine .actes du colloque international sur l'oralité africaine.tome 1 1989 page 79**

ورغم أن التاريخ بهذا المفهوم توصل إلى نتائج مثيرة للغاية ومع ذلك كثيرا ما وصف الحياة اليومية وصفا سطحيا واعتمد على تسجيلات جافة. ورغم أن مشكلة صانع التاريخ محسومة إذ هم الأشخاص الذي يعيشون مجتمعين في تعاون بما فيهم رجال الدولة والأبطال والعباقرة والناس البسطاء، إلا أنه ليس من السهل تحديد الجوانب التي يجب على التاريخ أن يهتم بها في الحياة. إن التاريخ المعاد بناؤه يحاول أن يفهم مجتمعات الماضي من خلال الثقافة المكتوبة. إلا أن هذه المجتمعات كانت تضم نسبة عالية من الأمية. وإذا كان هدف التاريخ هو اكتشاف أسباب الأحداث وعوامل ارتباطها ببعض فإن طبيعتها تثير خلافا عميقا بين المؤرخين. إن محاولات شرح التاريخ على أنه نتيجة تأثيرعامل واحد مسيطر ليست لها مبرر صحيح ولكن يوجد علم التشكل التاريخي الذي يبحث عن القوانين العامة التي تتكرر لدورات دائمة التردد والتي لا تؤدي معرفتها فقط إلى معرفة الماضي ولكن إلى التنبؤ بالمستقبل. إن المؤرخ لا يستطيع أن يدعي شرح مجموعة من معطيات الماضي ولذلك يجد نفسه مجبرا على الاختيار بين عدد منها التي رتبها لنفسه وتبدو مناسبة لشرح المشكلات الأساسية وتفسيرها. إن مبدأ الاختيار ينطوي على خطورة لأنه يؤدي إلى

تغيير الحقيقة. ويستخدم التاريخ المعاد بناؤه معطيات حصل عليها من البيانات والإحصاءات ليحلل العلاقات المعقدة بين عدد السكان وتطور المجتمع.[1] وقد تناول التاريخ في التغريبة الهلاليين ودرس معطيات وجودهم من حيث زيادة أو نقص عددهم وتوزيعهم على سطح الأرض وحدد مواضع تمركزهم والأسباب التي جعلتهم يغادرون بلادهم الأصلية ليقيموا في إفريقيا الشمالية. وليس المجتمع البشري للتاريخ مجرد تجمعات أفراد بل يعتبر اختلافهم في تقسيم العمل والوظائف التي يقومون بها والتصنيف الاجتماعي جوهر تطورهم. ويتوصل إلى فهم تطور المجتمع باستيعاب المجابهات التي تحدث بين مختلف الطبقات والقواعد التي تحددها تبعا لأوضاعها. ومن خلال كل ما قيل يمكن القول إن التاريخ المعاد بناؤه ليس مجرد تجميع لأنظمة بمختلف أنواعها بقدر ما هو التعبير عن العلاقات المتبادلة فيما بينها.

---

[1] - روبرت لافون جرامون:التاريخ ترجمة نادية القباني دار النشر سلفات ص39.21. 74

2- مستوى التاريخ المعيش Le niveau de l'histoire vécue

يسعى التاريخ المعيش إلى تحقيق أغراض أخرى. إنه يرمي إلى معرفة الواقع من زاوية مختلفة، إن الأمر لا يتعلق هنا بإعادة بناء الواقع بطريقة منظمة ومنهجية بل المقصود هو التاريخ المعيش، الأحداث والانطباعات كما هي راسخة في ذاكرة الناس وألفت وعيا جماعيا، الانطباعات ذات الأهمية البالغة المرتبطة بعصر أو حدث محدد، الانجازات الكبرى، الأوجاع والمكابدات والأحزان والأفراح والتحولات والتغيرات والنزاعات والانقلابات التي طبعت العصر.[1] ويقوم بهذا العمل شخصان: الراوي (المداح في الجزائر) والمؤلف. يعتبر الراوي الخارجي محافظا للتقاليد والعادات والمعتقدات والفنون الشفاهية. فهو يقدم الشخصيات الحقيقية المعروفة بأسمائها، يحصر الأحداث في الزمان والمكان. إن هدف الراوي في التغريبية متمثل في تقديم نظرة نوعية عن ماضي الهلاليين، نظرة القبيلة الأم التي ينتسب إليها أو يعتبر نفسه شريكا متضمنا معها. إن الأمر إذن متعلق بشرح الماضي الذي صنعته جماعة محددة. ويعبر عن وعيها الجماعي بالماضي الذي يتيح تدعيم هويتها.

[i] - Léonhard harding page 79 . 80

ويتضمن وعيها الجماعي تاريخ الأحداث ولا سيما وقائع أبطالها إلى جانب الشرح الممجد لهذا الماضي. ويعتمد الراوي على وسائل العرض تعد تركيبا من الحكايات التاريخية الحقيقية القائمة على وقائع حفظها شهود على ظهر قلب ونقلها الراوي جيلا بعد جيل، ومن وسائل أدبية مدحية وإطرائية Moyens littéraires panégyriques المخصصة لتوضيح الطابع الخارق للشخصية المنشودة وأعمالها الباهرة، ويمكن أن تشتمل هذه الوسائل على العناصر الخرافية والخيالية التي ما هي سوى أشكال مقولبة Formes Stéréotypes وسلوكات مكررة (تعوزها الصفات الفردية) من المدح والسمو والعجيب معروفة ومفهومة كما هي في المجتمع الخاص بها. ورغم أن الناس يعرفون أن الراوي يستخدم وسائل أسلوبية مستعارة من الحكايات على لسان الحيوان فإنهم مع ذلك يبتهجون بهذه الصيغ لأنها تعبر عن ماضيهم المجيد والفخور وتؤلف أساس هويتهم الجماعية. إن الواقع الذي يتبصر الراوي فيه يتجاوز واقع المؤرخ إذ أنه يتكون من الواقع التاريخي ولكنه يتضمن زيادة على ذلك، أو يؤكد بشدة على عناصر لا يستطيع المؤرخ أن ينكرها من الناحية المبدئية ولكنه لا يعير اهتماما جازما بها، ويميل إلى الحط من قيمتها وجعلها

سخرة. ويتألف واقع الراوي من اليقين أن المجتمع يشتمل على العناصر الحية والميتة والتي لم توجد بعد. كما يتكون من الطبيعة المنتعشة والنشيطة وتدخل القوى الخفية النشيط والمحسوس والمستمر في حياة البشر كالأسلاف والأرواح والآلهة والشياطين والملائكة والجان. وقد تستخدم الطقوس الدينية أو السحر هذا التدخل من أجل تحقيق غاية محددة.

أما المؤلف فإنه يسعى من جهته إلى تحقيق هدف مخالف وذلك باستخدام وسائل أخرى، فهو يريد كذلك تقديم التاريخ أو قسم منه كما مارسه الناس وعاشوه وتحملوه وتكبدوه شخصيا، وهي المهمة التي يعجز المؤرخ عن أدائها. إن المؤرخ يستطيع أن يدرك الهوة التي تفصل في التغريبة بين دياب بن الزغبي من جهة وبين حسن بن سرحان والجازية وأبي زيد من جهة أخرى ولكنه لا يستطيع أبدا أن يقيس شعور دياب بالاهانة والاحتقار لما كلفه شيخ القبيلة يرعى الغنم والإبل كما يعجز المؤرخ أن يفهم تواطئ سعدة المقصود مع الهلاليين الذين احتلوا بلدها وإصرارها على قتل والدها خليفة الزناتي على يد أحد أبطالهم. ومن الصعب على المؤرخ أن يقدر شعور سعدة بالإهانة والمذلة بعد أن سخرها دياب

لخدمته تطحن الملح وتنقل الحطب والياه وهي أميرة زناتية تجالس الشعراء والملوك وذكرها شائع في كل مكان.

يتعلق الأمر إذن بترجمة جزء من الحياة وإعادة إنتاجه. إن التاريخ اليومي هو المقصود في عمل المؤلف، إلا أن هناك عاملين يميزان المؤلف عن الراوي الخارجي. إن المؤلف ليس ناطقا بلسان الجماعة أو القبيلة وليس منشد الثناء والمدح. ويعتبر نفسه أنه يمثل المجتمع بأسره أو بعض أجزائه المتضررة. ولا يريد أن يعيد بناء الماضي التاريخي بل يرغب بدلا من ذلك في أن يبعث بعض انطباعات الماضي الكبرى إلى الحياة من خلال الأحداث المنتقاة والشخصيات والجهات والمواضع والتسلسلات الزمنية والتفصيلات الخيالية والوهمية المبالغة ولكنها صائبة ومبنية ومرتبة ومنسقة وذلك من أجل صناعة الكل الحي والمؤثر. إن واقع المؤلف متشابه على حد كبير مع واقع الراوي إلا أنه لا ينطوي على إعادة البناء الدقيق للأحداث التاريخية بل يتألف كما هو عند الراوي من كل العناصر التي تمارس تأثيرا في حياة المجتمع سواءا كانت مرئية أم خفية. إن الوصف الأدبي للماضي وهو عمل الترابط والتوافق والتفاعل بين تدخلات هذه القوى ونشاطات البشر وقراراتهم يمثل مهمة المؤلف الأساسية

وموهبته الخاصة.[1] إن المؤلف الشعبي وهو يعيد إنتاج تاريخ التغريبة ووقائعها لم يهتم كثيرا بأحداثها المرصودة وأمكنتها المخصوصة وشخوصها الحقيقيين والتتابع الزمني في سياقه الفعلي وإنما استوحى ذلك كله من صياغة الوقائع واستلهام الأحداث دون أن يحده التاريخ أو يوقفه الإسناد. فما يثير انتباهه هو روح التاريخ وجوهره وفلسفته. إن التغريبة بالنسبة للمؤلف تعكس رغبة في الحلم بالنصر، وهو ما يتضح من كل السير الشعبية وضمنها التغريبة كحلقة من حلقات السيرة الهلالية.

إن التاريخ المعيش إذن يهتم بسرد قصص الحياة والسير التي تتحدث عن الأحداث الرائعة وبجوانبها النفسية. وقد استطاع أن يعرف بالأسباب والأساليب التي تخلص الهلاليون بها من التهديد المزدوج للجفاف والمجاعة بدلا من الحديث عن حياة أبطالهم.

[1] - **Léonhard harding page 79.80**

3- مستوى التفسير الأسطوري Le niveau de 'explication mythique

ليست الأسطورة تركيبا من القصص الجامدة بقدر ما هي متغيرة على الدوام بسبب تناقلها وتوارثها عبر الزمن. إن رواة الأسطورة الناطقين بلسان قومهم ليسوا أصواتا عقيمة لأنهم يضمنون تجددا مستمرا، كما أن سرد الأسطورة يدل على المشاركة في إعادة إنتاجها وإدخال نوع من الفرق والاختلاف. ويعتبر إنتاج القصص الأسطورية سبيلا للاقتراب من الحقيقة، ولكن الأسطورة لا تعيد بناء الماضي بقدر ما ترمي إلى شرح بعض مظاهر الواقع الملغزة والمتعذرة على الفهم مثل أصل جماعة بشرية أو أصل الظواهر الطبيعية أو أصل نظام المجتمع الأخلاقي والاجتماعي. إن الأسطورة تصوير أو تمثيل لأصل الكون وخلق لأنواع البشر وهي تبرز إلى الوجود من جراء تأمل العقلاء المحليين والحكايات المجزأة Récits fragmentaires الموجودة أو المستعارة من المجتمعات المجاورة أو من الحكايات المتحجرة Récits fossilisés. ورغم هذا الطابع الفاقد لحس التاريخ فالأسطورة جزء مكمل لعدد من التقاليد الشفاهية الراغبة في عرض تاريخ جماعتها البشرية إلى أبعد من الأزمنة والأحداث المشهودة

مباشرة. إن كل الشعوب تعرف الأسطورة وتتوارثها لتقديم عرض عن أصلها وخصوصيتها وتدعيم هويتها الخاصة. وتتمثل أدوات الأسطورة الأدبية في الصور والحكايات الرمزية المتكونة من تجسيدات الطبيعة وتشخيصاتها ومن الشمس والقمر والماء والريح والنار والحيوانات المتنوعة والصيغ المقولبة الأخرى المستمدة من كنز الشعب الثقافي وخياله الواسع. إن الواقع الموصوف في الأسطورة يختلف عن ذلك الذي يتناوله المؤرخ وليس متشابها كذلك مع واقع الراوي أو المؤلف. إن واقع الأسطورة يتجاوزهم جميعا باللجوء المقصود إلى العناصر ذات الشروحات الفلسفية. إن التراث الشفاهي والأسطورة يشتركان في تقوية الوعي والهوية الجماعيين بالرجوع إلى الماضي التاريخي أو الماضي الأسطوري.[1] وينبغي أن نلاحظ هنا أن الاسطورة في التغريبة لا تتحدد باعتبارها نوعا أدبيا بقدر ما تشير إلى مجموعة من المفاهيم الثقافية مثل الطبيعة العنيدة، الرحيل إلى الغرب، أرض الميعاد، الطبيعة الكريمة، الإبادة الرمزية، وعلى سبيل المثال اختار المؤلف إسم التغريبة حين سجل هذه الرحلة كعلامة واسمة لنصه، لأنها

[1] -**Léonhard harding page 81.82**

رحلة تجاه الغرب وغربة عن الوطن وغرابة للأهوال التي كابدها الهلاليون في طريقهم إلى تونس.

4- تحديد مفهوم الواقع La conception de la réalité

إن تحديد مفهوم الواقع مشكلة معقدة وذلك نظرا للعناصر المؤلفة للواقع المتعددة، ليس الواقع أمرا متشابها بالنسبة للناس جميعا، إنهم لا يدركون العالم الخارجي بعين او إحساس واحد وبطريقة مماثلة، هناك الواقع المحسوس La réalité concrète. المحصور في دائرة أمور المعاش. يكرس الإنسان العادي نفسه لها وينغمس فيها حيث لا تدع الحياة اليومية له فرصة التفكير، إن الإنسان العادي يؤمن بواقعه البسيط ويتفاني من أجل حل مشاكله المتعددة. إن إدراك الإنسان العادي للواقع عفوي وآلي وهو يتصوره ليس باعتباره مستقلا عنه بل يرجع إلى أنه يتعذر عليه أن يفصل بين نفسه وبين الواقع.

وهناك الواقع الميتافيزيقي La réalité métaphysique الذي يعبر عن حضور المطلق وقيامه في أجزاء الكون وأفعال الإنسان الذي يحيل بدوره كل ما يطرأ على الواقع من تغير وصيرورة إلى هذا المطلق. وهناك الواقع التاريخي La réalité historique وهو الذي تجري حوادث البشر فيه ومعرفتهم

بالماضي سواء أكانت هذه الحوادث حقيقية أو خيالية، مرئية أو مجهولة. ويطرح الواقع التاريخي بدوره مشكلات عويصة، إنه من الصعب مثلا حصر الواقع في كل ما جرى من أحداث في زمن محدد من التاريخ. إن العناصر الموصوفة في التاريخ المعيش تعبر عن وعي الجماعة وتعد جزءا من واقعها رغم أنه لم تجر معا في المكان والزمان نفسهما ولم تتضمن الشخصيات ذاتها. إنه من الممكن ألا تحدث الوقائع أبدا ومع ذلك يتطابق اكتشافها الأدبي والتعبير عنها بالشعر مع الواقع بصورة أفضل وكذلك مع الوعي ومع تفسير الجماعة لماضيها المحسوس. وبعبارة أخرى إن المؤلف يستطيع أن يرسم بواسطة الشخصيات والأحداث الخيالية لوحة حقيقية أو تاريخا معيشا يقدم للمعاصرين تفسيرا رائعا لما عاشوه. ويتضمن مستوى التاريخ المعيش عناصر أخرى أيضا وهي الأفكار والعقائد الشائعة والمعتقدات والطقوس الدينية والممارسات السحرية وقدرات بعض الأشخاص السحرية وأفعالهم. إن كل هذه العناصر يمكن لها أن تمارس تأثيرا بالغا وحاسما في الحياة إلى حد أنها تمثل السبب الجازم للقرارات والأفعال المحددة، ولذلك يمكن اعتبارها جزءا من الواقع رغم صعوبة حصرها في موضع ووصفها وتقدير أهميتها الصحيحة. ورغم أن رسالة الأسطورة

مجردة من الخاصية التاريخية فإنه من الصعب استبعادها عن تجربة الشعب وهويته. إن إيمان الشعب عميق بالأولياء الصالحين والجان والشياطين والملائكة وبالأرواح الساكنة في بعض البيوت أو بالأسلاف المتجمعة في مكان سري، وتعد كل هذه المعتقدات الشعبية جزءا من الواقع إلا انه يجب تحديد مستواه. وبعبارة أخرى لا يمكن استبعاد التأثيرات الحقيقية أو نكرانها في مفهومنا للواقع بحجة أنها تظهر لنا مشبوهة ومشكوك فيها أو متملصة من انتقاداتنا الأدبية. إن المؤرخ التقليدي مهما يكن من أمر لن يتقبل هذا التعريف للواقع بدون مشقة واعتراض، إنه سيرفض الحكايات الخيالية وسيتردد من إدماج الطقوس السحرية والدينية بوصفها عنصرا مكونا للعرض التاريخي، وسيفضل عند اللزوم أن يخصص فصلا خاصا بها يتضمن المظاهر الزخرفية والغريبة جدا.

هناك إذن أبعاد متعددة للواقع وطرق متنوعة لتحليل تفاعل القوى الحاسمة المتعلقة بفكر الإنسان ونشاطاته، وأما السبب العميق فانه يكمن في الاختلافات الأساسية المرتبطة بالمفاهيم الفلسفية التي تستخدمها المجتمعات المتنوعة. إن مفهوم العالم المجرد من صفة القداسة والمتصف بالعقلانية لا يمكن أن يتصور مكونات النشاطات

البشرية إلا ضمن مجموع القوى المرئية، يتم الكشف عنها بوسائل منطقية وعقلية كالعوامل الباطنية (العقائدية والروحية والشخصية) والعوامل الخارجية (المادية ، الحربية ، السياسية) في حين تتغلب التصورات أو المواقف الأخرى من الوجود على شعوب المجتمعات التقليدية التي تربط كل شيء بالدين عندها بما في ذلك الأفعال الوضيعة التي يمارسها الناس البسطاء في الحياة اليومية. وقد لخص أحد علماء السنغال الشيخ ANTA DIOP هذه التصورات في صيغة القوة الحيوية Force Vitale مشيرا إلى أن الكون في الحضارة الإفريقية يتجلى من خلال القوى الحيوية، فالإنسان القوى هو القادر على تركيز أكبر قوة حيوية في ذاته. ومع كل هذه الاعتبارات يجب أن نلاحظ أنه لا ينبغي الابتعاد عن مفهوم الواقع الأنطولوجي **la réalité Ontologique** وإلا **سنتعرض للسقوط في الذاتية ومواجهة عدد من الوقوع (جمع** واقع) داخل مجتمع واحد.

الخصائص الكبرى للوضع الاجتماعي و الاقتصادي في التغريبة

المكونات الجغرافية للرحلة الهلالية :

تميزت البيئة الجغرافية للتغريبة بخمس مناطق،تتمثل الأولى في المنطقة البدوية أو نجد التي "كانت من أخصب بلاد العرب كثيرة المياه والغدران والسهول والوديان حتى كانت تذكرها شعراء الزمان بالأشعار الحسان وتفضلها على غيرها نظرا لحسن هواها،و مازالت على رونقها الأول حتى تغير قطرها واضمحل وانقطع عندها الحشيش والنبات وعم البلاد المجاعة من جميع الجهات ولم يعد فيها شيء من المأكولات حتى صارت أهلها تأكل الحيوانات. واستمرت المجاعة سبع سنين وذلك بعد الهجرة بأربع مائة سنة و ستين.

ولما عظمت الأهوال....استدعى إليه سادات القبيلة وأكابر الجماعة وجعلوا يتفاوضون في أمر المجاعة فاتفق رأيهم بوجه الإجمال على أن يرحلوا من ذلك الأطلال بالأهل والعيال"[1] يكشف هذا النص القصير الذي ورد في مستهل التغريبة عن النظام البيئي والمناخي والغطاء النباتي والحيواني والنشاط البشري وهو ما يمكن أن تطلق عليه مرحلة الاستقرار.يتبعدها مباشرة تدهور هذا الوضع

[1] - التغريبة بني هلال ورحيلهم إلى بلاد الغرب من مطبوعات دار كرم دمشق ص02-05

من جراء نقص وسائل الـــرزق لأن معـــاش هـــذه المنطقـــة مـــن الجزيرة(نجد) متوقف على تقلبات الطبيعة كالجفـــاف و المجاعـــة- وغزوات الجراد وجائحة البهائم. وذلك ســـببا لغـــزوات تســـتهدف السلب و الذهب بوصفها بديلة عن الموت جوعا وهنا تأتي مرحلـــة التغرب.

وتعد الأرض الخالية المنطقة الثانية المندرجة ضمن العالم الآخـــر الذي لا يخضع للمراقبة والتدقيق.وتتمثل الأرض الخالية في القفار والبراري والصـــحاري التـــي تجتاحهـــا الحيوانـــات المتوحشـــة واللصوص وتقلبات الطبيعة. يقطع الهلاليون هذه المنطقة في حدود زمن قصير وفي حالة تخلـــو مـــن الاطمئنـــان. وتـــأتي المنطقـــة الحضرية، في المرتبة الثالثة. وإذا كانت تشـــكل أولا و قبـــل كـــل شيء بالنسبة للهلاليين محطات فإنها تعتبر كذلك بمثابـــة المجـــال الحيوي الذي يحافظ على استمرار حياتهم.

وتمثل الأرض الجديدة المنطقة الرابعة التي عبرت عنها التغريبـــة بعدد من الألفاظ المركبة.تونس الخضراء - أرض المغارب - أرض الزناتي - وقد جرى التركيز على كلمة الأرض التـــي تـــدل علـــى معاني عامة. التربة - الوطن - مكان العيش - تستخدم التغريبة لفـــظ الأرض بالمعنى الواسع كمساحة مسكونة بالبشر سواء أكانوا أقارب

أم غرباء وبالحيوان والنبات. ويتحدد أيضا كمصطلح اجتماعي يدل على مساحة الإقامة والاستقرار، ويظهر ارتباط الزناتة بـالأرض كمساحة سلالية لهم(أرضنا).

أما الأرض بالنسبة للهلاليين فإنها المساحة التي تمتد في كل مكان حيث ترغب التنقل و كذلك المكان الذي يمكن فيه الحصول على الخيرات بوصفه خصبا[1].

أما المنطقة الخامسة فهي الأطراف والهوامش التي تدل على كل ما يحيط بالمركز الحضري من سكان وأراضي يساهم في وجوده، عندما لا يجد الناس مكانا للإقامة داخل المدينة يسكنون بيوتا حقيرة في أطرافها، وتضم الأطراف عددا من المشردين والمتسولين المحترفين و اللصوص والعاطلين عن العمل و الرعاة بخلاف العبيد الذين كان لديهم مكان يأويهم عند العائلات الغنية. وتعتبر الأطراف المكان الوحيد المتاح للهلاليين للنزول ونصب الخيام.

إن هذه المناطق الخمس مفصولة عن بعضها البعض ومختلفة من حيث طبيعتها الجغرافية وعلاقتها بأنماط العيش و بعدها أو قربها من المدينة. ورغم اشتراك هذه المناطق في خط الرحلة من بدايته

---

[1] - مجموعة من المؤلفين - دراسات في تاريخ الثقافة العربية، دار التقدم موسكو ص136، ترجمة أيمن أبو شعر .

إلى نهايته فإنها لا تخضع في تنظيم السير لحالة واحـــدة. ورغــم الأحداث المذهلة التي جرت في المنطقة البدوية والمنطقة الحضرية فان حضورهما ينتهي بمجرد مرور الهلاليين عليها في حين تعــود الأرض الخالية والأطراف إلى الظهور مــرات عديــدة.ولا تعيــر التغريبة عناية كبيرة بالأرض الخالية ما عــدا بعــض الحــواجز الطبيعية البارزة فيها التي تعرقل سير الهلاليين كفيضان الوديــان ووصف حركة السير فيها بالسرعة والحيويــة ولا تبــرز الأرض الخالية إلا عندما يكون الهلاليون في طريقهم إلى مدينــة محــددة، بينما تركز التغريبة اهتمامها علــى الأطــراف بســبب اســتغلال الإمكانات المادية التي توفرها و ارتباطهــا بالمنطقــة الحضــرية. وتظهر العلاقة بين الأطراف و المركز الحظري منذ اللحظة التــي ينصب الهلاليون الخيام فيها. ويبدأ رد فعل سلطات المــدن لــدفع الخطر الخارجي ترتبط الأطراف بفكرة الصراع بــين الهلاليــين وسلطات المدن أما الأرض الخالية فإنها تبتعد عن المخاصمة التي تجسد العلاقة بين القطبــين، إن الأرض الخاليــة مثيــرة للنفــور والجوانب المجهولة والخفية والغامضة والاضطراب في حين تتميز الأطراف بالعلامات البارزة كالاشجار والمباني والممرات والحدود

والحركة. لم يكن الهلاليون في الأطراف مجـرد كائنـات بشـرية ولكنهم أشخاص لهم أدوار اجتماعية وسياسية.

وإذا كانت المناطق الجغرافية بانواعها تمثل الإطار المادي للرحلـة فان الشروط الاجتماعية والاقتصادية تشكل مضمونها.

الوضع الاجتماعي والاقتصادي:

وتقدم التغريبة الوضع الاجتماعي والاقتصادي الذي ساد في عصرها في قالب قصصي، وهو المعنى الذي أشارت إليه في مستهلها "كانت القصص والنوادر موضوعة لإفادة الناس وتسلية الخواطر لا سيما قصص بني هلال وما جرى لهم في سالف الأجيال من الوقائع والأهوال التي تشيب الأطفال"[1] ويسجل الشعر حضوره في التغريبة إلى جانب النثر لتحقيق هذه الغاية، إذ أن الشعر "يضفي على القصة تخيل إمكان حدوثها وقربها من الواقع"[2].

ولكن هذا لا يعني أبدا أننا في هذه الدراسة سنستخدم الأسلوب القديم الذي يعتمد على سرد الأحداث، وهدا يعني أن المنطلق الأساسي لدراستنا يكون في الفصل بين أدب الحروب وأبطالها طيلة أيام العرب وتاريخهم وكل ما تتميز به الراوية الفروسية من المبالغة

---

[1] - تغريبة بني هلال ص 2

[2] - ERICH KOHLER.l'Aventure chevaleresque Gallimard page269

المفرطة والخوارق والبيان واللغة المطرزة من جهة، وبين الموضوع الأساسي للعمل الأدبي المتمثل في تفسير الحالة البشرية من الناحية الإجتماعية والاقتصادية.

لم تتأصل المفاهيم الاجتماعية والاقتصادية في الدراسات الأدبية كمدخل منهجي لتحليل القصص الشعبي عموما والسيرة الهلالية بصفة خاصة. ويتوجب علينا عندما نريد أن نحدد موقف الباحثين من هذه المسألة أن نأخذ بعين الاعتبار التنوع في المفاهيم التي وظفوها.ويمكن الإشارة في هذا الصدد إلى الباحث عبد الرحمن أيوب الذي تناول التحولات التاريخية والاجتماعية التي أفرزتها المجموعة العربية من ذاتها أو نتيجة لاحتكاكها بغيرها من المجموعات البشرية ضمن جدلية الأخذ والعطاء والصراع من أجل التفوق والهيمنة. وهذه التحولات ترتبت عنها مضامين جديدة أودعتها الأجناس الأدبية الشعبية وبشكل خاص السيرة الهلالية[1]. كما عالج رشدي صالح الأدب الشعبي في إطار السلطة الاجتماعية التي تضرب جذورها في التاريخ القديم والسلطة الاجتماعية في نظره ليس مجرد أعراف وعادات وتقاليد تتجلى في مظاهر الحياة

---

[1] ـ عبد الرحمن أيوب، الآداب الشعبية والتحولات التاريخية الاجتماعية مثال: سيرة بني هلال عالم الفكر الكويت 1986 ص19 إلى 20

التقليدية.بل هي تعبير عن موقف منظم متعلـــق بـــامتلاك وســـائل الإنتاج[1]. بينما ركز عبد الحميد حواس في دراسته للسيرة الهلاليــة على التاريخ الجماعي الذي يتصور الجماعــة البشــرية موحــدة ومبلورة في نشأتها ونموها ونقلتها مقابل التاريخ الاجتماعي الــذي يحددها بوصفها أجزاء تتبادل العلاقـــات فيمـــا بينهـــا[2]. ومعظــم الدراسات التي تناولت الأعمـــال الأدبيـــة مـــن منظـــور التـــاريخ الاجتماعي اقتصرت على تسجيلات الحياة اليومية ووصف العادات والتقاليد وتصرفات الناس.

في هذا السياق سنحاول ان ندرس إشكالية الوضـــع الاجتمـــاعي والاقتصادي بمختلف جوانبها في التغريبـــة. وإذا كانـــت التغريبـــة مرتبطة بأوضاع اجتماعية واقتصادية محددة فانه ليس شـــرطا أن تقدم لنا نظرة شاملة عليها لأن طبيعتها الأدبية لا تســـاعدها علـــى تحقيق هذا الغرض،بل إن دور التغريبة يقتصر على تقديم صـــورة أو نظرة عن هذه الأوضاع البعيدة في الزمان و المكان إلا أن هذا الفصل المنهجي لا يعني أبدا انعدام العلاقة الصارمة المتبادلة بـــين شكل التغريبة و مضمونها إذ أنها تتألف من العنصرين المترابطين.

---

[1] - أحمد رشدي صالح الأدب الشعبي ص 86 – 87 – 88 – 89 - 90

[2] - عبد الحميد يونس الهلالية في التاريخ و الأدب الشعبي، مطبعة جامعة القاهرة 1956، ص06

إن أسلوب التغريبة الفني كان ناجحا لأنه استطاع أن يتطـــابق مـــع عصر البطولة، بمعنى عندما كان العالم مسكونا بسلالة من الأبطال المماثلين للآلهة. وقد كان المجتمع العربي الإسلامي بدوره مقترنـــا بالعصر البطولي لأنه متكون من هيئات سلطوية معقـــدة كالقبيلـــة والمدينة والبلاط والخلافة والديوان والنظام الفروسي، وكانت قادته رجال محاربين وذريتهم كذلك والبعض منهم كانوا فرسانا.

ونؤكد على أهمية الدور الاجتماعي والاقتصادي الـــذي تقـــوم بـــه وحدات المجتمع سواء كان بدويا أو حضريا باعتباره مرتبطا ببقاء الجماعات البشرية وشروطه. وينبغي أن نلاحظ في هذا السياق أن الفرد والجماعة يتحركان في مجالين مختلفين. فالجماعة والطبقـــات يهتمون بالتغيرات الاجتماعية على النطاق الواســـع أمـــا الأفـــراد فينشغلون بالأحداث الواقعية والفردية[1]

مفهوم التغرب ودلالته الاجتماعية :

وقد سجل المؤلف المجهول هذه الرحلة بتسمية التغريبة.والجـــدير بالذكر ان التغريبة هي العمل الأدبي الوحيد من بين السير الشـــعبية الأخرى التي يدل عنوانه على المكان ،و تشير علامة التغريبة إلى

[1] - روبرت لافون جرامون . ـالتاريخ ترجمة نادية سلفات القباني ص42.

الاتجاه إلى الغرب و الغربة عن الوطن وغرابة الأحداث التي عاناها الهلاليون في طريقهم إلى تونس.

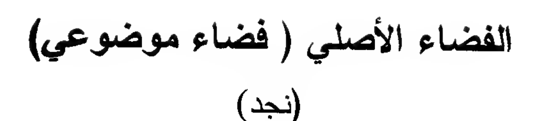
يدل مصطلح التغرب هنا على إبعاد شخص عن مسقط رأسه أو إلزامه بالإقامة خارج مكان معين بعيدا عن أشخاص يتأسف لهم ويحمل لفظ التغرب فكرة التفريق والاقتلاع كما يحيل بالضرورة إلى فضاء محدد و ليس إلى عائلة أو أشخاص وبالتالي فان الفرد لا يمكن أن يتغرب بصفة إرادية عن عائلته أو عن إخوته أو عن سلالته التي ينتسب إليها. وتظل العائلة بخلاف المكان، حاضرة في ذات الفرد الذي يمثلها،و يخلق التغرب إذن وقفا يتعذر إصلاحه إذ يمتد بين الفضاء الأصلي و ذات الفرد نوع من التراب ليس ملكا لأحد و عدم وجود الفضاء يخفي الفضاء الأصلي شيئا بعد شيء كلما انحلت الروابط بالنسبة لهذا الأخير وانفصمت وارتخت. إن كل متغرب لابد أن عرف ظاهرة المحو و زوال الأثر أو الطمس التي تحدث تدريجيا. وللمتغرب إدراك و إحساس بهذا الفضاء الوسيط القائم بين الاثنين(الفضاء الموضوعي و الفضاء الذاتي) ويمكن تحديد الفضاء الوسيط بمميزتين:

1- انه فضاء حقيقي و خاضع للقياس المكاني والزمني إن المسافة التي تفصل بين نجد و تونس يمكن تقديرها بالشهور مشيا

على الأقدام في حين تتقلص هذه المدة الزمنية إذا كان السفر عـــن طريق الجمال والخيول والدواب.

2- انه فضاءخيالي واستيهامي أو تصور خادع من حلم أو هلوسة. ويعد التغرب كذلك مصدر حلم اليقظة والهاجس والوهم. ويعـــاش حلم اليقظة من خلال علامة الحنين الى أقصى حـــد بـــل الحـــداد والحزن.[1]

[1] - **Malek Alloula ,Espace familial,Exil ,Espaces maghrébins pratiques et.... Page 158-162-163**



(نجد)

الفضاء الوسيط (بلدان الأعاجم)

أ- فضاء حقيقي وخاضع للقياس المكاني والزماني.

ب- فضاء خيالي و استيهامي غير قابل للحجز.

الذات (فضاء ذاتي)
(بلاد الغرب)

هذه المعطيات النظرية مستخرجة من تحليل الفضاء العائلي والتغرب للمؤلف مالك علولة مجسدة في شكل.

تقدم لنا التغريبة نماذج من التصورات الخيالية تفرضها ظروف التغرب مثل لوحة الوداع بمناسبة الريادة[1] والطقوس والانفعالات كالبكاء على المسافرين و التعبيرات الرمزية كالدعاء لهم بالرجوع سالمين[2] خوفا من الضرر أو الطارئ ليس في الحسبان إلى حد لجوء الفرد إلى حيلة للتخلص من السفر الطويل[3]، إلى جانب ارتباط بلاد نجد بأسطورة حياة الماضي البسيطة والسعيدة والخالية من المتاعب وتغنى الشعراء بها و تخيلهم هذه المسرة والسكينة والعيش الرغيد فيها، وقد كان الرجوع إلى هذه الأسطورة مجسدا في علاقات التقابل والتبادل بين الشرق والغرب بمستوياتها الإنسانية (تشابه سعدة ومرعي في الحسن والأدب)[4] والثقافية (مدح شعراء العرب قديما خليفة الزناتي والوزراء)[5] والتجارية (بيع الجارية لسعدة) بالإضافة إلى الحنين إلى الوطن.

إذا جيت نجد العدية وأرضها

فسلم على عليا وباقي قرايبه[6]

1- تغريبة بني هلال ص 09
2 - تغريبة بني هلال ص 06
3- تغريبة بني هلال ص 06
4 - تغريبة بني هلال ص 20
5 - تغريبة بني هلال ص 20.
6 - تغريبة بني هلال ص 303

كما أن أحداث التغريبة تتدرج في سياق الحياة التي تقسمها إلى جزئين : ذلك الذي يتحدث عن سعادة الماضي في نجد وذلك الذي يخلفها و يشكل سعادة الحاضر في تونس.

إن هذا القلق والضيق والانزعاج و المزاج النفسي والاجتماعي المولد للنزوح والتشرد تعتبر حالات ناتجة عن طبيعة الأرض القاحلة والعارية من النبات أو الأثمار. وقد أدى هذا الوضع إلى حركة الإقفار ونقص السكان والاستئصال، وعدم تسهيل العلاقة العضوية بين الإنسان والأرض، واذ يظل الفرد غريبا عن المنطقة التي ينتمي إليها.عندما يغادر مسقط رأسه فانه لا يستقر في مكان معين بقدر ما يستمر تيهانه وتسكعه مدة طويلة من الزمن[1] .

الإنتاج الزراعي:

كان العرب من القرن الحادي عشر إلى الخامس عشر أقل ارتباطا بالزراعة، ولهذا السبب كان النمط الأساسي الذي تقوم عليه حياتهم في هذه الفترة هو الترحل الذي صار عندهم حرفة دائمة[2] وقد عرفت جماعات الهلاليين التي تضم الرجال والنساء والأطفال والحيوانات قطيعة مفاجئة وعنيفة مع أسلوب العيش الرعوي ويتمثل الرعي البدوي "في استثمار قطيع من الحيوانات الداجنة

---

[1] - Mostefa Lacheraf Ecrit didactiques édition E.A de presse P289 290 291.

[2] ـ جماعة من المؤلفين دراسات في تاريخ الثقافة العربية ص 345،344

(البقريات أو الماعزيات أو الجمليات) في بيئة هامشية لا تصلح للزراعة و لكن بصورة متكاملة مع الزراعة"[1] كما هو واضح يجب التفريق الجذري بين الضرورات والمكملات في ميدان العيش البدوي إذ يستطيع الهلاليون أن يعيشوا دون العمل الزراعي والعناية بإنتاجه أو الاستفادة من محصوله ولكن عندما يتخلون عن الرعي ينسلخون عن محيطهم ويقبعون خارج الزمان والمكان. تعتبر التغريبة الحالة الطبيعية المجسدة في الجفاف كتحديد للوضع الاجتماعي المتدهور الممثل في المجاعة تبريرا لهجرة الهلاليين إلى إفريقيا الشمالية إلا أن جدب التربة الناجم عن سنوات الجفاف لم يكن إلا سببا لجزء صغير من المجاعة أما السبب الآخر فيرجع إلى قلة دراية الهلاليين بالإنتاج الزراعي وتخزينه واستهلاكه والمتاجرة به.

"يدل جمع الغذاء، تهدف الزراعة إلى إنتاجه باستثمار النباتات والحيوانات التي يكون قد حصل تعديل لنموذجها الجيني نتيجة مسيرة التدجين"[2] وبالمقابل يحدث الإنتاج الزراعي في إفريقيا الشمالية تعديلا جذريا في علاقة الهلاليين بالمكان. ومن الطبيعي أن

---

[1] ـ فيليب لابورت .تولرا جان بيار فارنييه اثنولوجيا انتروبولوجيا ترجمة مصباح الصمد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ص 331.

[2] ـ فيليب لابورت .تولرا جان بيار فارنييه ص 330 .

تؤدي الزراعة دورا حاسما في تحديد مكان الهلاليين.إن ارتباطهم بالمكان أقوى من الزمان الذي يهدف إلى تحديد فترة أو ظروف محددة من وجودهم فقط. إن أنماط العيش الرعوية والزراعية تعيد بشكل صريح إنتاج العلاقات التقليدية. وتؤكدها باستمرار عبر ممارسات الهبات والعطاءات والمبادلات المتنوعة. وتعد هذه الهبات إرادية ومجانية تلزم متلقيها بالقبول، وتشمل الأشياء المادية التي تساهم في تثبيت القواعد القانونية للحياة الاجتماعية وترسخ قيم الشرف والكرم وتعطى مظهرا ماديا لمشاعر الصداقة أو العداوة. وتعيد تنظيم السلطة والثروة والمراتب داخل القبيلة. والهبة نوعان إذ يمكن أن تكون ذات مظهر سلمي أوعلى عكس ذلك تتخذ بصفة غير مباشرة شكل العداوة[1] لقد تناولت التغريبة الهبات والعطاءات في نطاق العلاقة بين زعماء الهلاليين وسلطات المدن لإظهار كرم كل فريق تجاه الآخر في مناسبات الزواج والتحالفات والجلوس على العرش. أخذت الهبات والعطاءات أشكالا مختلفة – الفرس – المرأة– قطعة الأرض– ويحدث أن يحصل شخص على هدية يحتفظ بها فترة من الزمن ثم يستخدم المعطي كل الحيل من اجل استرجاعها ويمكن أن نستشهد بجهود أبي زيد من اجل تخليص

---

[1] ـ فيليب لابورت .تولرا جان بيار فارنييه ص 302،301 .

الجازية بعد زواجها من القاضي بن مقرب. وتظهر العلاقة بين الهبة والزراعة منذ أن بدأ الصراع الخفي بين الزناتة والهلاليين بعد استقرارهم في تونس حيث استخدمت العائلة الزناتية الحاكمة الهبة الزراعية من أجل إثارة الشقاق بين الزعماء الهلاليين الذين سرعان ما تطور الخلاف بينهم بسبب قطعة أرض مثمرة من الجدال إلى القطيعة.

و بعد أن أدت النزاعات الخارجية دورًا مهما في اندماج الهلاليين في قبيلة الأم وتقوية اللحمة فيما بينهم فان الخلافات الداخلية التي كان من أسباب ظهورها الأرض وإنتاجها الزراعي تعد علامة على الفوضى والتفكك.

اثر البداوة في المدينة

اخترنا كلمة (تَبَدْوُن) bédouinisation للتعبير عن أثر البداوة في المدينة. و أعرضنا عن كلمة التبدي لأن معناها محصور في الحياة التي يغلب عليها الترحال و ليس لها الدرجة من الدقة للدلالة على العواقب المحسوسة التي تلازم كل حركة سريعة و عنيفة تقوم بها جماعة من البادية في المدينة من أجل الاستقرار فيها.

يعتبر أثر البداوة في المدينة من أهم الموضوعات التي عالجتها التغريبة. إن أغلب الدراسات التي تناولت المدينة كانت تميل في

تعريفها إلى تغليب عدد سكانها وأهمية مساحاتها. إلا أن عدد السكان مهما كان مذهلا ليس هو الذي يؤدي دورا حاسما في صناعة المدينة و لكن تنظيم العيش الجماعي. كما أن المدينة تستبدل الروابط الدموية بالرقابة الاجتماعية والسياسية[1] " وخلافا لما هو شائع عند بعض الباحثين عن مفهوم البداوة، فإن حياة البدو ليست بدائية وإنما هي طراز من الحياة تسكنه جماعات بشرية كانت تعيش فيما يعرف اليوم بالحزام الصحراوي"[2].

إن الحديث عن أثر البداوة في المدينة يبدأ" من تعيين **الحدود** بين الثقافة البدوية الأصيلة وبين الثقافة المتمدنة في القرون **الوسطى**"، وقد إلتفت الباحثون القدامى إلى الاختلاف بين **المجتمع المدني** والمجتمع البدوي إلا أن ابن خلدون حاول صياغة **منهجية عقلانية** للبحث في هذا المجال عندما اعتمد على **معايير اجتماعية** واقتصادية محددة.

يرتبط المجتمع المدني حسب رأيه بالمستوى **المرتفع للمعاش** والاستهلاك، وممارسة التجارة والحرف، ونسبة **الأمن الكبيرة خلف** أسوار المدينة، والاستقرار الاقتصادي والسياسي **وعدم الاكتفاء** بإنتاج الحاجات الضرورية بل الاعتماد على الكماليات **التي** تتيح

---

[1] - M.Lacheraf , page 314

[2]- حسين مؤنس الحضارة عالم المعرفة الكويت ص 182 .

العيش الرغيد في حين يقوم المجتمع البدوي حسب رأيه على الزراعة أو تربية الحيوانات بمعنى الطريقة الأكثر سهولة ومباشرة في الحصول على وسائل العيش إلى جانب المستوى المنخفض للإنتاج و الاستهلاك، والإقامة في بيئة بسيطة تحدد ظروف العيش فيها خصال أهلها الجسدية والنفسية والأخلاقية، وأخيرا التبعية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمدينة.

وهكذا أدرك ابن خلدون أهمية المعايير المتمثلة في المردود المرتفع والوظيفة المهنية والحرفية والأمن والاستقلال والعيش الرغيد في خلق الإنسان المتمدن. وليس هناك حاجة إلى القول بأن هذا الاهتمام الشديد بالتمدن يحمل في طياته الانتباه البالغ كذلك بمهمة التنظيم كشرط أساسي لنجاح التمدن وبالتالي التوطين. إلا أن الفصل المنهجي الذي أشار إليه ابن خلدون ليس متوفرا دائما في الواقع بين المدينة و البادية في العصر الوسيط خاصة في بعدهما الاجتماعي و الاقتصادي. وقد ظلت حركة النزوح من البادية إلى المدينة العنصر الأقوى في تاريخ العلاقات بين المجتمعين. إن التبدون نتيجة حركة بشرية ذات احتياجات مكرهة ومجبرة تدفع الفلاحين والفقراء والأغنياء منهم إلى مغادرة مسقط رأسهم لان هذه الأماكن تخلو من النشاطات المربحة وظروف العيش اللائقة التي

يمكن أن تساعدهم على الاستقرار وليس الأمر متعلقا بالتحول المميز الذي يحدد عملية التجاوز و البحث عن العيش الرغيد سهل البلوغ ومبرر بالعمل أو الرغبة في التطور. إن الهجرة المعنية تتعلق على الأصح بظاهرة خطيرة تتمثل أساسا في زوال المحبة للأرض وحرفة الفلاحة التي أصبحت صدفوية ومشكوك فيها[1].

يحتقر البدو المدينة و هي تعني في نظرهم النعومة والأنوثة، وهم يفضلون الحياة في الصحراء ويفسر ثيسيجر وهو من أهم الباحثين في هذا الميدان، ذلك على أساس رغبتهم في الحرية و يستشهد بسلوك بدو الصحراء السورية واستمرارهم في التجوال فيها رغم إمكان استقرارهم في الزراعة كما أخذ مثلا من البدو الذين غزوا مصرفي الإسلام وعبروا الوادي إلى الصحراء غربا وتركوا رفاهية المدن في مصر .ويشهد ت.ا.لورنس أن البدو يستجيبون للتغيير الاجتماعي والاقتصادي ذلك أن بساطة حياتهم تجعل من السهل عليهم تغيير أساليب عيشها فقد تقبلوا بسرعة أمورا كانت جديدة عليهم مثل القهوة وبارود البنادق والقطن لأنها تتطابق مع نمط حياتهم. إلا أنه كان من الصعب عليهم تقبل تحولات تتعارض مع طبيعة حياتهم. ذلك يدل على نقص في الدور الذي يسببه

---

[1]- محي الدين صابر،لويس كامل مليكه، البدو و البداوة مفاهم ومناهج، منشورات المكتبة العصرية بيروت.

الآخرون لهم[1] ، وإذا حاولنا النظر بصورة وجيزة في الأسباب التي دفعت العرب إلى غزو البلدان المجاورة فانه يمكن القول أن ذلك لم يكن انتقالا أو نزوحا تحت ضغط الفيض من السكان الذين كانوا يقيمون في شبه الجزيرة إذ لم يكن خلف حدودها أراضي خالية .كما أن عدد العرب الذين هاجروا طيلة الغزوات بشكل مباشر من شبه الجزيرة لم يكن كبيرا بحيث أن التعويض عن هذا النقص كان قابلا للتحقيق بفضل الولادة الطبيعية. وقد عرفت بعض المدن في المشرق العربي مثل سوريا وفلسطين والعراق هجرات الآلاف من الأشخاص إليها. وهكذا يمكن القول ان سبب الغزوات العربية لم يكن من جراء العامل الطبيعي أو الديموغرافي بل بتأثير الظروف الاجتماعية والاقتصادية الخاصة. إن الغزوات التي قام بها العرب الرحل جرت في معظمها بسلام و لكن لابد من الاعتراف من أن أغلب مدن سوريا ومصر وما بين النهرين قد تحاشت ضرا وات الاقتحام، إذ إرتبطت هذه الغزوات بتوقيع معاهدات وفق شروط مناسبة. وقد حفظ المؤرخون العرب نصوص المعاهدات مع مجموعة من المدن العربية، وبمقتضى هذه المعاهدات جرى ضمان أمن السكان وحرمة كل الممتلكات غير

---

[1] - M. Lacheraf page 313

المنقولة ودور العبادة. راح العرب يستقرون في المدن وتابعت الحياة فيها مجراها الطبيعي حيث لم يتدخل الفاتحون بالحياة الداخلية لأصحاب العقيدة الدينية الأخرى طالما أنهم يدفعون الجزية المتفق عليها.

وإذا انتقلنا إلى الظروف و الملابسات التي أحاطت بظاهرة التبدون فيما يتعلق بإفريقيا الشمالية نجد أن التغريبة ذكرت مجموعة كبيرة من المدن. و إذا كان عدد منها حظي باعتراف علماء الجغرافيا فهناك مدن أخرى يتعذر العثور عليها في معاجم البلدان مهما كانت قديمة. وأغلب هذه المدن غير المبوبة مصدرها التصور الأسطوري للرواة تم اقحامها لأسباب لم يذكرها عبد الرحمان أيوب في دراسته المذكورة سابقا. كما أنه يجب الإشارة إلى وجود اختلاف بين الجزائر والمغرب وتونس من حيث العوامل الطبيعية أو التركيب البشري أو من ناحية أحداث التاريخ و لكن يجب في وقت واحد التأكيد على أن وجوه الاختلاف محدودة بسبب تجاور بعضها مع البعض. وتتشكل المناطق الجغرافية والاقتصادية الرئيسية في هذه البلدان المغاربية من التل و السهوب والصحراء. وقد سمى ابن خلدون التل موطن الثيران و البراري موطن الأغنام والصحراء موطن الإبل، وكان معظم سكان هذه البلدان من قبائل

بربرية مختلفة انضوى القسم الأكبر منها من القرن العاشر حتى القرن الخامس عشر تحت جناح ثلاثة اتحادات قبلية كبيرة صنهاجة وزناته ومصمودة. و لم تدخل قبائل بربرية عديدة في هذه الاتحادات و لم تؤد دورا تاريخيا ملحوظا في هذا العصر كالقبائل المذكورة. توزع اتحاد قبائل صنهاجة بين مجموعات رحل الصحراء(الصنهاجيون الملثمون) ومجموعتين أطلسيتين حضر وإنصاف حضر تمارسان الزراعة وتربية الماشية إلى جانب حياة الترحال وجدت واحات الصحراء العديدة حياة حضرية، وهنا نلاحظ تباينا بين القبائل العربية والبربرية منذ القرون الأولى بعد غزو الهلاليين. كان عدد القبائل العربية حتى القرن الرابع عشر هو الأكبر اختصت في تربية الإبل و الأغنام. وقد كانت بعض القبائل العربية تترحل إلى الجهة الشمالية من الجزائر، ومن الطبيعي أن تجلب هذه التوغلات العميقة التي تمارسها جهات كبيرة من القبائل العربية الرحل في المناطق الحضرية ضررا كبيرا للزراعة، وقد سمحت سلطات المدن بهذه التوغلات لمجرد أنها كانت تعقد أمالا على مساندة مشايخ القبائل العربية القوية[1].

[1] - جماعة من المؤلفين دراسات في تاريخ الثقافة العربية ص 343، 342

وقد امتازت القبائل البربرية مع بقاء الأولوية للاعتماد على تربية الماشية بوجود زراعة مساعدة قادت في بعض الحالات إلى وضع حضري وبعض الحالات الأخرى نصف حضري. وعلى الرغم من أن عدد العرب الرحل بعد غزوة بني هلال لم يكن كبيرا حيث لم يتجاوز 2-3% من سكان المغرب فان تمركزهم في المنطقتين الأكثر أهمية من الناحية الاقتصادية اللتين تتمثلان في إفريقيا والمغرب الأوسط قد أتاح لهم أن يؤثروا تأثيرا كبيرا على حياة شمال إفريقيا الاجتماعية والإقتصادية . ولم يضعف التطور السريع للعلاقات الإقطاعية الأبوية في أوساط قبائل الهلاليين التي جاءت في محل نظام الديموقراطية الحربية في المراحل الأولى من أهمية غزوات النهب والسلب وحركات التدمير والتخريب بل ضاعفها.

وإذا كانت شروط حياة الهلالين البدوية قد ساهمت في تمييزهم عن سكان المدن، فان عددا من الباحثين يخلطون فيما يتعلق بنمط العيش البدوي بين مجموعتين الرعاة و مربي الماشية[1]، إن مربي قطعان الماشية من الأغنام و الجمال هم الذين أصبحوا في التغريبة ينتمون إلى المدينة، إلا أنهم كانوا قد فقدوا وجودهم الجغرافي كالبادية والصحراء ومع ذلك فإنهم حافظوا على وجودهم

[1] - م ن ص 347

الاجتماعي في المدينة. وهكذا يمكن القول أن الحدود التي تفصل بين المدينة والبادية غير واضحة وإذا كانت فترات الجفاف والمجاعة سببا في تهجير عدد وافر من الهلاليين الذين يعتنون بتربية الماشية إلى البلدان المغاربية فان المدينة في التغريبة التي تضم المؤسسات والأدوات وأصنافا متعددة من الحرف التقليدية لم تأخذ بالحسبان انشغالاتهم الأساسية الأمر الذي جعلهم يضطرون إلى نقل بأسهم و اضطراباتهم ونزعاتهم الداخلية إليها.

تقسيم العمل و تصنيف الأشخاص

نشأ تقسيم العمل و تصنيف الأشخاص في المجتمع البشري تدريجيا، وقد " كانت المدينة العربية منذ البدء... مجرد مركز سياسي- إداري في إطار النظام العام لبنية الدولة. لم يكن للمدينة وضع حقوقي خاص ولم يتميز سكان المدينة بأي شيء عن سكان الريف من الناحية الحقوقية ولم تكن هناك مراتب مصنفة حقوقيا (ما عدا العبيد)"[1] .

ويجب الإشارة منذ البداية أن الحديث عن معايير التصنيف في التغريبة لا ينفصل عن تخصصات أفرادها بمعنى أنه لا يمكن فهم مكانات الأشخاص الذين يحتلونها في السلم الاجتماعي بصورة

[1] - جماعة من المؤلفين دراسات في تاريخ الثقافة العربية في القرون 5-15 . ص231.

أفضل إلا إذا نظرنا إليها من خلال العمل الذي يمارسه كل واحد منهم في المجتمع سواء كان بدويا أم حضريا. ويعبر العنصران المتمثلان في تقسيم العمل وتصنيف الأشخاص في التغريبة عن نظامها الاجتماعي والاقتصادي الدال على الظروف التي يسلك الناس في ظلها لتحقيق أهدافهم.

تخضع مجموعة النشاطات التي تمارسها الأشخاص في التغريبة إلى أربعة عوامل تصنيفية. يرتبط الأول بالجنس الذي يحدد الوظيفة التناسلية في الإنسان، إلا أن التمييز بين الناحية الجسدية والناحية الاجتماعية بالنسبة للذكر والأنثى من حيث المصطلحات متفاوت من لغة لأخرى. فاللغة الفرنسية لا يوجد فيها سوى كلمة واحدة(Sexe) للدلالة على الاختلافات البيولوجية والاجتماعية في حين نجد أن اللغة الانجليزية تستخدم كلمتين واحدة منها(Sex) تدل على الناحية الجسدية والأخرى (Gender)[1] تركز على الدور الاجتماعي.

وإذا كانت التغريبة تنطلق من التميز الجنسي على مستوى الهيئة الخارجية والسلوك الفردي فإنها تقدم دليلا قويا يثبت أن النوع يندرج في الميدان الاجتماعي ولا يتطابق بالضرورة مع الجنس إذ

[1] - فيليب لايورت تولرا – جان بيار فارنييه ص335

نجد الجازية التي وصلت إلى مركز قيادي في القبيلـــة تأخـــذ دور الرجل في الحرب وذلك عندما ترفض الصلح و تطلب من ديـــاب النزول من الخيل لتركبه وتقاتل خليفة الزنـــاتي ســـلطان تـــونس. ويشمل هذا الدور الذكوري الغالبية من النساء الهلاليـــات اللـــواتي تحررن من المهمات الأنثوية الصرفة.

وتعتبر الأبيات من الشعر التي انشدتها الجازية نموذجا للدلالة على أن القدرات المتميزة ليست متوقفة دائما على العامل البيولوجي بقدر ما هي مكتسبة في السياق الاجتماعي.

تـــقـــول فتـــاة الحـــي أم محـــمـــــــد

أنـــا أورد خليفـــة أقصـــى المـــوارد

أنا بنت ســـرحان الأميـــر بـــلاخفـــا

أخي حسن سلطان على القـــوم سايد

ألا يا عذاري شدوا الخيل و اركبـــوا

علـــى ســـوابـــق أصـــلات فـــوايد

ونلبس خوذهم و الدروع و خيلهم

ونـــحن نـــحارب في اللقا و الطرد

ونقتـــل الزنـــاتي خليفـــة وقومـــه

ويبقـــى لنا التذكـــار بين الأماجـــد

خذوا بالرجال براقعنـــالا وجوهكم

وهاتوا ملابسكم واقعدو في المواقد

ونحن نطلقكم ونـــاخذ بدالكـــم

وتحوم عليكـــم بـــارزات النواهد

ألا يا بنات اسمعـــوا شرح قصـــتي

ودقوا طبول الحرب حتى نجـــاهد[1]

لان رجالنا يا بنـــات قـــد ذلـــوا

وما هم على الحرب الزناتي صوامد

يريدون صلحا بعد تسعين فـــارس

أمـــاقم الزناتي و صاروا هوامـــد

وفرحوا العذاري فيك يا ولد غانم

وقالوا دياب الخيل يا بو العوايـــد

مقـــالـــة فتـــاة الحي أم مـــحمد

فـــلا بـــد من قتل الزنـــاتي المعاند[2]

---

[1] - تغريبة بني هلال ص202 .
[2] - تغريبة بني هلال ص202.

تتخذ الجارية أيضا مثل الرجل عدة أزواج، إذ " من المألوف في الوحدة القبلية أن تقدم كل نساء الجماعة إلى رجالها عن طريق الزواج ومن تم تنقسم تلك الجماعة إلى وحدات فرعية عديدة طبقا لمبدأ التوزيع الهرمي الذي يعكس شكل الاختبارات الزواجية التي يدخل فيها الشخص مع غيره و التي تعرف باسم الزواج التحالفي"[1].

ويمثل السن العامل الثاني الذي يتم من خلاله التقسيم الاجتماعي للنشاطات. إن أهمية العمر تتأكد بشكل قاطع حينما تنتقل دلالته من الناحية البيولوجية إلى الزمرة الاجتماعية التي يفرض على الشخص البقاء فيها باسم المبادئ الأخلاقية والدينية "فالسن البيولوجي لا يهم بقدر فئة السن المكتسبة اجتماعيا"[2]

إن الشباب الذين ينتسبون إلى العائلات النبيلة يعتبرون راشدين وبالغين منذ الوقت الذي يكتسبون فيه ألقابا (الأمراء) بمنحهم ذلك الوضع الاجتماعي. وفي المقابل فان بعض الرجال أو النساء الذين تقدموا في العمر كالعبيد والخدم والرعاة تعاملهم القبيلة كحديثي السن لأنهم مصنفين في أسفل السلم الاجتماعي " فكبار السن والشباب المصنفون اجتماعيا كذلك ليسوا بالضرورة

---

[1] - البنانية عند ليفي ستروس، فادية فؤاد حميد ومحمد قسم الأنتروبوجيا، دار المعرفة الجامعية ص 158.
[2] - فيليب لا بورت تولترا، جان-بيار فارنيه-اثنولوجيا انترولوجيا ص 335.

الأشخاص المسنين أو حديثي السن بيولوجيا"[1] ينظم المجتمع القبلي في التغريبة توزيع المهمات حسب فئات السن.

تكلف القبيلة الهلالية الشباب بالمهمات الخطيرة، فقد نظـرت إلـى الريادة على سبيل المثال باعتبارها سلسلة مـن العمليـات الشـاقة تتناسب ليس مع عمر أبناء الأعيان البيولوجي ولكن مـع الوظيفـة القيادية التي يؤدونها في المجتمع القبلي. و العنصر الثالـث الـذي يؤثر على التوزيع الاجتماعي للنشاطات يتمثل في العصبية. تتشكل الجماعات العشائرية من مجموعة الأفراد ينتسـبون إلـى سـلالة مشتركـة و يتميزون بتماسـك قوي و لكنهـم لا يعترفون بهـذه القرابـة الا بناء على هذه العلامة الخاصة جدا وهي أنهم ينتمـون إلي توتم قد يكون حيوانا أو نباتـا ، حيـا أو ميتـا. و إذا كانـت الجماعات العشائرية صغيرة من حيث العـدد فإنهـا أخطـر مـن الوحدات الأخرى باعتبارها هي التي ترجع إليها في كل أمـر[2]. لا يجد الباحث صعوبة في تصنيف الجماعات العشائرية في التغريبـة ويعود ذلك لسببين هما المعايير الواضحة التي يمكن أن تعتمد عليها في عملية التقسيم من ناحية، و تأكيدها على خصوصـية المجتمـع القبلي خاصة في الظروف الاجتماعية والاقتصادية التـي عرفهـا

---

[1] - م . ن ص 335.
[2] - صلاح مصطفى الفوال علم الاجتماعي البدوي ص 200-202.

العصر الوسيط من ناحية أخرى. إذا نظرنا إلى القبيلـــة الهلاليـــة نجدها تنقسم إلى أقسام كبرى وأخرى صغرى، يؤلف كل قسم منها وحدة إقليمية واقتصادية وسياسية وقرابية، وترتبط كل وحدة ببعض الالتزامات تتحدد على أساس الصلات القرابية مما يؤدي إلى إدماج الأقسام القبلية معا أو انفصال احداها عن الأخرى تبعـــا لاخـــتلاف المواقف فالأقسام الصغيرة تتحدد معا لكي تصد الغارات التي تشنها عليها الجماعات الأخرى[1].

يشير مفهوم الجماعات العشائرية في التغريبة إلى الأشخاص الذين يربطون مصالحهم بها ويدفعون الخطر الخارجي الـــذي يهـــددهم انطلاقا من العلاقات القرابية التي تشكل العصبية والحلف والـــولاء قاعدة فيها.

تحتل جماعتان عشائريتان يتزعمهما كل من حسن بن سرحان وأبو زيد الهلالي أعلى المراتب في البنـــاء الاجتمـــاعي بـــالنظر إلـــى موقعهما بخصوص ممارسة السلطة والمشاركة في اتخاذ القـــرار، في حين تحتل الجماعة العشائرية التي يقودها دياب بن غانم أســـفل مستويات السلم الاجتماعي، ويتكون هذا الصنف من الجماعة مـــن الأفراد الذين لا يمتلكون السلطة أو النفوذ ولا يختلفون عن النـــاس

---

[1] - البنائية عند ليفي ستروس ص 146.

البسطاء إلا من حيث قيامهم بالوظائف العسكرية. على الرغم من أهمية النشاط الحربي الذي تمارسه هذه الجماعة العشائرية و توفر الفرص لإثبات كفاءتها ووضع قدراتها ومهاراتها في خدمة القبلية فإنها تظل في غالب الحالات مهمشة. إن المعايير التي يقوم عليها تصنيف هذه الجماعات العشائرية لا يندرج في التغريبة ضمن منظور واحد. إذ أن الأفراد الذين يصنفون أنفسهم ضمن جماعات عشائرية عليا يشيرون إلى معايير يتعلق بتميزهم من حيث الأصل النبيل المنحدر من عرب نجديين أو حجازيين، قيسيين لا يمكن الاستغناء عنه. وهذا الاعتقاد بأهمية النسب و ريادة دورهم يشكل معطى راسخا عند كل من حسن بن سرحان و الجازية و ابي زيد بدير بن فايد. ويبرز هذا التصور بقوة في التحالف المبرم بين الجماعتين. أما بالنسبة للأفراد الذين يعتبرون جزءا من الجماعة العشائرية الدنيا ويمثلهم دياب بن غانم و عائلته فأنهم يستندون في ذلك إلى نسبهم المنحدر من عرب اليمنيين" وهنا نجد النزاع الذي كان قائما بين العرب في الجزيرة أعنى به اليمنية والقيسية ينفجر مرة أخرى في افريقية "[1].

[1] ـ شوقي عبد الحكيم السير و الملاحم الشعبية العربية . دار الحداثة لبنان ص 184 .

يرتبط العنصر الرابع الذي يتحـــدد بـــه التصـــنيف الاجتمـــاعي بالعبودية. ليس من السهل إعطاء تعريف موحـــد لهـــذه الظـــاهرة الاجتماعية إذ "يعتقد الاختصاصيون بأن فقدان الحرية وحق الملكية الذي يمارسه السيد ليسا صفتين ملائمتين لها فالعبد قد يكون أكثـــر حرية من الابن أو البنت كما أن مفهوم الملكية الخاصة المـــوروث عن القانون الروماني لا يشكل فئة قابلة للانتقال إلـــى حضـــارات أخرى"[1].

تميز التغريبة بين نوعين من الأحداث التي تؤثر في حياة العرب، يتمثل الأول في الأحداث الطبيعية كالجفاف ويتعلق الثاني بالأحداث البشرية ومنها العبودية بصورة خاصة، وتشير التغريبة منذ البداية أن هذه المؤسسة كانت موجودة في الحجاز وإفريقيا فـــي العصـــر القديم. وتذهب بعض الدراسات إلى أن العرب في هذه الفترة مـــن التاريخ مارسوا العبودية من خلال القبائل الإفريقيـــة، ولكـــن إلـــى جانب ذلك عرفوا أيضا نوعا من العبيـــد المتمثـــل فـــي الأجانـــب المعتقلين اثر الغزوات، تضع التغريبة ظاهرة العبودية في الحجـــاز ضمن سياق ثقافي وسياسي محدد حيث تجرى ممارسة العبودية في نطاق الطقوس الرمزية القولية والسياسية[1]، وعلى الرغم من أهمية

---

[1] - فيليب لابورت –تولرا- جان- بيارفا رنييه- اتنلولوجيا انترولولوجيا ص 336 .

[1] - **Encyclopédie Larousse le nouveau numéro ,l'Afrique,paris.**

المكانة التي يحتلها العبيد من الناحية الوظيفية فإنهم يشغلون أدنى درجات الهرم الاجتماعي.

العبودية ظاهرة ناتجة عن وجود عنصرين أحدهما يرتبط بالقرابة التي يمكن القول بأنها " عبارة عن انتماء شخصين أو أكثر إلى جد واحد أو اعتقادهم أن لهم جدا واحدا انحدروا منه. وقد تكون القرابة حقيقية وقد تكون متخيلة أو قانونية[1]. حيث يجد العبد نفسه في أغلب الحالات منتزعا من جماعته الأصلية، ويرتبط العنصر الثاني بالاقتصاد إذ يباع العبد أو أفراد من العائلة التي ينتسب إليها في السوق، ومن شواهد ماضي العرب في التغريبة أن جماعة من الشعراء كانوا قصدوا بلاد نجد ومدحوا الأمير حسن بن سرحان كما جرت العادة في ذلك الزمان فأجازهم بالأعطية وكانت من جملتها جارية ثم توجهوا إلى تونس الخضراء ومدحوا السلطان خليفة الزناتي وحاشيته فاحسنوا إليهم ثم باعوا تلك الجارية إلى سعدة[2].

من الطبيعي أن تكون معايير التصنيف في حياة البشر متعددة. ولا يعود سبب ذلك إلى تنوع مجالات النشاط في المجتمع فحسب بقدر ما تصل غالبا بأساليب العمل التي تعتمد عليها الجماعات من أجل

[1] ـ البنائية عند ليفي سروس.
[2] ـ التغريبة ص 20.

إثبات وجودها. و يأتي مبدأ الغالب و المغلـوب ضـمن معـايير التصنيف التي تساعد على احتلال موقع مهم في المجتمـع القبلـي باعتبار أن الصراع العنيف هو الخاصية المميزة للعلاقـات بـين القبائل. إذ كثيرا ما تأخذ القبيلة النهب و السلب و قطـع الطريـق سيرة لها على نحو ما تعرف عن جماعة الصعاليك المشهورة فـي العصر الجاهلي. إن الإغارة ظاهرة ملفتة للانتباه و خاصـة فـي الظروف الاجتماعية والاقتصادية الصعبة التي يعرفهـا المجتمـع القبلي، وينتج عن أسلوب الإغارة هيمنة مجموعة من القبائل هـي التي تتحصل على ثروة وافرة في وقت قصير على حساب إقصـاء وتهميش المجموعات الأخرى التي تعتمد في كسب رزقهـا علـى عرق جبينها. وهكذا تقوم الإغارة بدور محوري في تكوين مكانـة القبلية ، و يزداد هذا التمايز الاجتماعي بشكل أقوى نتيجة اخـتلاط القبائل الغالبة مع القبائل المغلوبة، و قد انقسمت على سبيل المثـال القبائل البربرية في هذا العصر إلى السـلالات العليـا و الـدنيا. ويعطى ابن خلدون وصفا دقيقا للوضـع الاقتصـادي للعشـيرتين السابقتين، إذ تمارس السلالات العليا حياة الرحل في ظل رماحهـا مقتاتة من الإنتاج الحيواني ومن الغارات على القوافل بينما تعتمـد السلالات الفقيرة على الزراعة باعتبارها أسلوبا أساسيا للعيش. وقد

ساعدت البحبوحة النسبية التي جنتها السلالات العليا من الاغارات بشكل مباشر على استغلال الجماعات الفقيرة من أفراد القبائل الذين استخدموا في الوقت نفسه كسلاح سياسي بيد الأرستقراطية القبيلة[1].

يعد تقسيم العمل بدوره العنصر الحاسم في التغريبة، وهو يدل على تخصص الأفراد أو الجماعات في أنواع من النشاطات التي تتكامل مع بعضها و يؤدي هذا العمل المنظم عدد وافر من الأفراد بطريقة تحقق تكـــاملا فيمـــا بيـــنهم و يشـــكلون بـــذلك فريـــق عمـــل[2].

ويثبت كل فرد ينتمي إلى المجتمـــع القبلـــي كفاءتـــه فـــي ميـــدان معين.صيد الوحوش رعي الماشية وتربيتهـــا – حـــل النزاعـــات بالشريعة الفروسية – و يثبت كل فرد ينتمي إلى المجتمع الحضري كفاءته في ميدان معين. التجارة – البناء–الفروسية– صيد الوحوش – النقش – الفلاحة – السحر و الاتصـــال بـــالأرواح– المـــداواة، وتفسير الأحلام.

ينبغي أن نميز مع ذلك بين النشـــاطات ذات المظـــاهر الطقوســـية والدينية والرمزية وبين النشاطات التقنيـــة والاقتصـــادية، وتظهـــر بشكل واضح المظهر الرمزي لتقسيم العمل عند كل واحد من هذين النمطين من المجتمع في التغريبة من خلال النشاطات التي " تلامس

---

[1] - فليب لابورت تولرا – جان بيار فرنييه ص 334 - 340 .

[2] - مجموعة من المؤلفين ، دراسات في تاريخ الثقافة العربية ص346.

الحياة و الموت و الخطر"[1] كالفروسية والمسخ والسحر والاتصال بالأرواح.

أما إذا أردنا أن نشير إلى المحتوى الرمزي من حيث علاقته بالنشاط الاقتصادي في التغريبية فإننا نجد أن للرعاة و الصيادين ومربي الماشية رمزيتهم و طقوسهم الخاصة بهم.

وعلى الرغم من التركيز على أهمية الجوانب الاقتصادية والتقنية في التصنيف فانه لا بد من الأخذ في الاعتبار العامل الاجتماعي حيث يمكن لنا أن نبين على سبيل المثال أن تعلم حرفة تربية الخيل عند العرب "تفترض عملية اجتماعية تتجاوز مجرد اكتساب المهارات التقنية"[2] . إن حرفة تربية الخيل تبقى على تقنيتها معزولة عن الإنسان لأنه يتعامل مع الحيوان بصفته مطية ولذلك فان النطاق الذي يجعل عمله في هذا الميدان رمزيا هو الوجه الاجتماعي" ومن الأسماء المشهورة التي تطلق على الفرس الاسم الجواد. وهو ما يؤكد قيمته في التراث العربي . وسمي أيضا الفحل، و كل فارس يطلق على فرسه اسما خاصا يشتهر به وهو ما يرفع مكانته وما يدل على العلاقة الحميمة بين الفرس والفارس.ولا تزال الحياة في العالم العربي ترى أن الفرس أجمل وأنبل

---

[1] - فيليب لابورت تولرا – جان بيار فارنييه ص338 .

[2] - م ن ص 338 .

المخلوقات بعد الإنسان و تمتاز بتناسق أعضائها وصفاء لونها وسرعة عدوها و طاعتها لراكبها عند الكر والفر، وهي معروفة بالشجاعة و القوة و الذكاء و الوفاء، وهي تعرف صاحبها الذي اعتاد أن يركبها و لا تسمح لسواه بان يمتطي ظهرها و عندما ينام صاحبها تسهر بجواره، و عندما تحس باقتراب العدو أو الحيوانات المتوحشة منه توقظه بفرع أقدامه"[1].

ويمكن أن نسوق مثالا قويا من التغريبة يدل على تجاوز علاقة الإنسان بالخيل نطاق العملية التقنية إلى مجال الطقوس والمراسم والرموز والأسطورة" أما دياب فانه حزن على الخضرا كثيرا وأمر أن يغسلوها و يكفنوها بالحرير ويدفنوها و بني على قبرها قبة عظيمة وذبح على قبرها ألف ناقة وفرقها على الفقراء زكاة عن سلايلها و أولادها"[2].

تتناول التغريبة علاقة وضع العبيد بالتقسيم الاجتماعي للعمل، لا تقتصر أدوار العبيد فيها على القيام بأشغال تتناسب مع حالتهم المتدنية كحراسة الممتلكات والمؤسسات التابعة للسلطات الحضرية كالسجون والقصور والمعابد بل يقومون أيضا بمهمات عسكرية وسياسية. ويمارس العبيد بعضا منها تنفيذا لأوامر الجماعة التي

---

[1] -عبد الحميد يونس – السيرة الهلالية ملحمة فروسية ص48-49

[2] - تغريبة بني هلال ص 255.

يكونون تابعين لها كالقيام بدور المرسولين الممثلين للسلطات الحضرية. والبعض الآخر من هذه المهمات صادرة عن رغبات فردية وتصرفات عشوائية طارئة و معزولة لا تمثل بالضرورة الوصاية. إذ يستخدم العبد السلطة السياسية لممارسة اكراه من أجل الحصول من الجماعة على أفعال مرغوب فيها كتخلي الزعيم مكانه واغتصاب زوجته أو ابنته والاستحواذ على ثروته[1].

وتأخذ السلطة هنا معنى مجازيا ليدل على سلوك المراوغة والالتواء، و يمثل هذا المعنى تحويرا للمدلول الأصلي المنحصر في كل ما له علاقة بالحاضرة[2] وتبدو كل هذه الشواهد وكأنها تبرر تقسيم المجتمع البشري في هذا العصر الى الأحرار والعبيد، وتساهم في ترسيخ هذا الوضع الدوني لكون التراتب الاجتماعي يظهر مفروضا منذ وجود الخليفة من الطبيعة وليس من التاريخ[3].

وهكذا يمكن القول أن التغريبة تقدم في النهاية صورة سلبية عن العبيد من خلال صعود السلم الاجتماعي و تقسم العمل إلا أن هذا التصور من خصوصيات المجتمع القبلي المعتمد على البطولة العسكرية إذ كان تقسيم المجتمع العربي في العصر الوسيط متمثلا

---

[1] - تغريبة بني هلال ص .11-12-13.

[2] - فيليب لا يورت تولرا- جان بيار فارنييه ص 113 .

[3] - م ن ص 135 .

في ثلاث مراتب. المحاربون ورجال الدين والرعاة والعبيد. ويبين هذا التصور علاقة تراتبية متتابعة بين المكانات أو المنازل الاجتماعية. و لقد كان هذا التصور العريق أسلوبا شائعا في هذه الفترة للتعبير عن الموقف من العالم البشري ، ومن ثم حين نطلق على شخص اسم المحارب فإنه لا يشمل صفة الذي يحمل السلاح أو صاحب النفوذ بل نعزو إليه أيضا صفات بذاتها منها الكرم والبطولة والنبالة ولم يكن كذلك رجل الدين مجرد إنسان يتميز بالفضيلة والعلم والطهارة الشخصية، إنها نظرة تحمل بعض خصائص الفرقة والتصنيف الساذج للنظام الاجتماعي القائم على الرق حيث لا يوجد بشر وإنما هناك سود وبيض وملونون[1].

حظى الإعلام الشعبي و حاملوه في التغريبة من حيث تقسيم العمل والتصنيف الاجتماعي باهتمام هام باعتبار أن الإعلام التقليدي Media، يمثل الوسيلة الناجعة من عملية الاتصال وتوفير فرص التفاعل بين الأفراد و بين القبائل، الإعلام الشعبي هو وسيلة الاتصال سواء بين أفراد القبيلة الهلالية الواحدة أو بين أفراد السلطات الحضرية الواحدة من جهة وبين الجماعة الأولى التي

[1] ـ مايكل كاريذرس ، لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة؟ الثقافات البشرية ، نشأتها تنوعها ترجمة شوقي جلال عالم المعرفة العدد 229، 1998، ص180.

مارست الغارة والجماعة الثانية التي تعرضت للهجوم الخارجي من جهة أخرى.

إن الهلالين والأعاجم والزنانة كلهم بحاجة إلى الإعلام الشعبي من أجل تفاعل أفرادهم مع ظروف الحياة الاجتماعية كالزواج و الموت والأحداث الطارئة كالغزو والتحالف. إن الإعلام الشعبي في التغريبة لا يختلف عن الإعلام الحديث يتميزه "بالتعبير عن مراكز السلطة"[1] إن الإعلام الشعبي في التغريبة يخضع لتوجيهات السلطة سواء أكانت قبيلة أو حضرية، و بعبارة أخرى يعتبر حامل الإخبار مجرد واسطة تسخرها السلطة في سبيل الكشف عن العدو وهو مطالب بتطبيق الإجراءات التي تقررها السلطة التي ينتمي إليها.

إذ أن " كل مجموعة بشرية تشترك في الزمان و المكان لها نسق اجتماعي تعيشه. وهذا النسق يتطلب عناصر تفاعل و وسائل اتصال متعارف عليها بين أفراد المجموعة لكي يحصل التواصل والتفاهم"[2].

ومن الوسائل التي يعتمد الإعلام الشعبي عليها في التغريبة الطبول والمزامير التي تنقل الرسائل بصفة عاجلة و تتطلب تفاعلا سريعا مع الحدث الطارئ. ومن وسائل الإعلام الشعبي استخدام الرموز

---

[1] - فرح عيسى محمد، دراسات في الفلكلور السوداني، الشركة العالمية للطباعة و النشر ص239

[2] - م ن ص 235

بشكلها المادي المتمثلة في الرايات. أما في مجال الحرب فان الإعلام الشعبي أدى دورا خطيرا في التغريبة. و يتكلف أفراد المجموعتين في التغريبة بالحصول على الأخبار و نقلها، و "تعني بالخبر الوصف الشفوي للواقعة" [1]حيث تتكون مادة الأخبار من الكلمة المنطوقة ، فيذكر حاملو الإعلام الشعبي الحدث بكل تفاصيله منها تحديد المكان والنسب وعدد العساكر وفي هذا المنظور يبدو واضحا أن كل الأخبار لا تدخل في نطاق المعنى المقصود في التغريبة. إذ ينبغي أن نفرق بين الراوي المكلف داخل المجتمع بالمحافظة على الأخبار ويكون بمثابة المؤرخ الرسمي لجماعة لا تعرف الكتابة أو لا تحتاج إليها، وبين شاهد على حوادث يحكي مذكراته بعد فترة قد تطول أو تقصر و بين شاهد على حوادث ينقلها في زمنها الحاضر.

وتعتمد الطبول والمزامير في نقل المعلومات " على إيقاع موسيقى معين متعارف عليه بين الجمهور ، فالطبول عرفت وظيفتها الإعلامية في إفريقيا خاصة جنوب الصحراء ، و قد اصطلح الباحثون الأوروبيون عبارة الطبل المتحدث أن الطبول و آلات النفخ التقليدية (القرن و الصفارة) هي وسائل إعلام شعبية لنقل

[1] عبد الله العروي مفهوم التاريخ المركز الثقافي العربي المغرب ط 4 2005 ص 99

المعلومة التي تتطلب تجاوبا عاجلا في حالة الاستنفار لمواجهة خطر الحرب أو درء الكوارث الطبيعية"[1].

وتميز التغريبة في هذا الصدد "بين الإخبار بما حدث والأنباء بما سيحدث" إن المفهوم الأول مبنى على تحديد مكان الحدث وزمانه وتعيين الأشخاص الذين ساهموا في صناعته في حين تشكل الأنباء بما سيحدث من خلال ضرب الرمل وتفسير الأحلام والتنجيم جزءا من المستقبل القريب أو البعيد. ولعل الشعر في التغريبة هو الأكثر خطورة كوسيلة لتوصيل الأخبار للقبيلة، ذلك لأن الإبداع الشعري لا يكتفي بحمل الأخبار والمعلومات عن الحدث ولكن يقدمها بأسلوب فني. فهو يضفي عليها المشاعر والأحاسيس والانفعالات والاندفاعات و وجهات نظر حول الرسالة يؤكد فيها تأييده أو اعتراضه الأمر الذي يكون له أثر كبير على السامعين.ويستخدم الشعراء في نقل المعلومات الأساليب البلاغية من تقديم و تأخير ومن إيجاز واطناب وانتقاء الكلمات المؤثرة والجمل البليغة إذ لا يمكن أن نتصور رسالة الشاعر منعزلة عن الصراع القائم بين الهلاليين و السلطات الحضرية. فقد كان الشاعر الهلالي واحدا من أفراد القبيلة محروما من حق العبور واستهلاك الزرع. كما تعبر

---

[1] - م ن ص 241

عن ممارسات الملوك المستبدين والنفوذ الذي كان الرهبان والعبيد يمارسوه في السلطة الحضرية.

فيصبح الشاعر هو الإعلامي الرسمي عند شيخ القبيلة، في حين تعتمد السلطات الحضرية في الحصول على الأخبار و نقلها على المزارعين و الرعاة و التجار الذين تقوم نشاطاتهم على التجوال ويصبح المزارع أو الراعي الإعلامي الرسمي عند الملك.

وهكذا نجد أن حاملو الإعلام الشعبي في التغريبة يستمدون أصولهم من فئات اجتماعية متنوعة، و كل واحدة من هذه الزمر الاجتماعية أساليب خاصة بها تقودها إلى مصدر الخبر. وتختلف وسائل الإعلام الشعبي في التغريبة من حيث القيمة الاجتماعية والسياسية يستعمل الطبول والمزامير والرايات إشارة إلى انطلاق رحيل الهلاليين من محطات العبور. كما تستخدم الرايات بصفة خاصة لتحديد هويتهم العربية الإسلامية حيث يندمج اسم كل جماعة صغيرة منهم في الشعار الذي تحمله السلالة الحاكمة في هلال.

ورغم الأهمية القصوى التي تشكلها المهمات المفروضة على الشهود الحرفيين فإنهم مع ذلك يحتلون مكانة أدنى من الشعراء والمحاربين والرهبان.

دوافع الحكي والفضاء والتاريخ

دوافـــع الهجرة إلى الغرب

هجرة الهلاليين إلى إفريقيا وأسبابها:

إن الهجرات السامية من الجزيرة العربية معروفة منذ العهد القديم، وقد تمثلت أسبابها غالبا في الجفاف الذي الحق ضررا فادحا بالنبات، والنزاع على السلطة الذي أدى بدوره إلى تهديم السدود وخزانات المياه، وقد هاجر أهل الجزيرة إلى إفريقيا الشمالية التي لا تفصلها عنهم سوى بحر ضيق سهل العبور، ولم يقتصر الانتقال على العرب فقط بل انتقل بعض العناصر من إفريقيا إلى الجزيرة دون أن يكون ذلك بتأثير الحاجة المادية مثل تجارة العبيد بقدر ما كانت بمحض إرادتهم إلا في بعض الحالات القليلة.[1] وقد نبغ عدد منهم في العصر الجاهلي في قول الشعر مثل عنترة بن شداد. وإذا المغرب فترة طويلة من الزمن بعيدا عن النفوذ الخارجي وكان الأتصال بينه وبين الجزيرة محدودا فان ذلك يعود إلى صعوبة بيئته الجغرافية التي وقفت حائلا أمام دخول العناصر البشرية داخل أراضيه. فالصحراء التي تقع في شماله كانت حاجزا أمام العرب إذ منعتهم من التوغل إليه كما أن نهر النيل لم يكن من السهل عبوره، كما أن العرب لم يكن لهم دراية بأرض المغرب، ولان السكان

[1] - أنظر احمد نجم الدين فليجة، إفريقيا دراسة عامة وإقليمية مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية ص 27-29

الأصليين يظهرون كثيرا من المقاومة اتجاه الشعوب التي ترغب في الدخول إلى بلادهم.[1]

وإذا كان موطن العرب الأول هو الجزيرة فإنهم لم يبقوا قابعين فيها خلال الزمن ولم تحصرهم حدودها الجغرافية داخلها ولم تمنعهم من الانتشار في مناطق أخرى، وقد كانت الهجرة من الجزيرة إلى أطرافها نوعين، أحدهما موسمي، مثل تنقل الرعاة الذين يطلبون عناصر الحياة فيدخلون بلاد الرافدين أو بادية الشام، ولا سيما في فصلي الصيف والربيع، ثم يعودون إلى منازلهم في الجزيرة، بينما تميز النوع الثاني من الهجرة بالدوام حين ترحل قبائل كلها إلى أراضي جديدة على ضفاف الدجلة والفرات أو قرب بردي، أو حوران، أو الجولان أو وادي النيل، أو تجتاز إلى إفريقيا. وتؤدي هذه الهجرات دورا بالغا في إنشاء المدن وتساهم في ترقية الإنسان في مجالات متعددة. [2]

وإذا كانت شبه الجزيرة خزانا للهجرات البشرية باختلاف دوافعها طيلة العصور الطويلة فانه ينبغي أن نذكر في البداية أن هجرتين كبيرتين حصلتا فيها، وتعتبر الأولى حادثة أساسية جرت

---

[1] ـ أنظرعبد الرحمن ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، المجلد السادس القسم الاول11 دار الكتاب اللبناني ص 26

[2] ـ أنظر أنور الرفاعي ، الإنسان العربي والتاريخ دار الفكر 1971 ص 16، 17

في القرن الأول للهجرة الموافق للقرن السابع الميلادي قام بها الجيش والحاكمون الأمويون، وقد أسست هذه الهجرة في افريقيا الشمالية هيئات إدارية وأقامت جماعات من الجند في سبيل حراسة المواقع الحيوية، ولا يقل عدد القادمين عن مائتي ألف مقاتل واستوطنوا العواصم والمدائن والقرى واغلبهم ينتسب إلى القحطانيين، وقد نزح منهم قسم إلى الأندلس وبقي جزء وافر في إفريقيا ولا سيما القيروان.[1]

أما الهجرة الثانية وهي التي قام بها الهلاليون في القرن الخامس الهجري الموافق للحادي عشر الميلادي إلى إفريقيا، وتمثل هذه الهجرة الطور الأخير والمشهور من اغترابهم.

وإذا حاولنا أن نتناول الأسباب التي جعلت قوم الهلاليين يغادرون بلادهم الأصلية ويقيمون في إفريقيا نجد أن هذه الهجرة الثانية انطلقت من شبه الجزيرة العربية التي يقسمها العلماء عادة إلى الحجاز التي تشمل مكة والمدينة واليمامة ونجد والعروض واليمن، ويزيد ابن حوقل بادية العراق وبادية الجزيرة (بين الدجلة والفرات) وبادية الشام.[2] وينقسم سكانها من الجانب الاجتماعي إلى

---

[1] - أنظر محمد المرزوقي، منازل الهلاليين في الشمال الإفريقي، سيرة بني هلال، أعمال الندوة العالمية حول السيرة الهلالية الدار التونسية للنشر 1990 تونس ص 19.

[2] - أنظر ابن حوقل، كتاب صورة الأرض، الطبعة الثانية القسم الأول ص 19.

جماعتين إحداها تمارس النشاط الزراعي كالنخيل، وتطلب الجماعة الأخرى الرزق بالرعي. ومن المعروف أن الصحراء تستحوذ على قسط كبير من مساحة الجزيرة حيث تسيطر النباتات الضارة فيها على غيرها وتزحف الكثبان الرملية عليها وتتميز بجفاف شديد وارتفاع درجات الحرارة وانخفاض كميات الأمطار وإستمرار الرياح والعواصف، وتغطي المراعي بالحصى وحبيبات الرمل، تترتب عنها موت الكثير من الماشية.

ومن هنا تنتقل هذه الجماعة غالبا بين البلدان المجاورة التي يرحب أهلها كثيرا بقدومها ويعيرون اهتماما بالغا بشؤونها، والسبب في ذلك يعود إلى أن هؤلاء العرب صالحون للتجنيد في وحدات عسكرية يسخرونها في الوقت المناسب في سبيل قمع حركات التمرد التي يقوم بها السكان.

ويرجع نسب العرب الذين يعيشون في الجزيرة إلى بني هلال وبني سليم وبني زعبة ورياح. وقد كان بنو هلال يقيمون في إقليم الطائف وجبل غزوان بينما شغل بنو سليم القسم الشمالي الذي يمتد بين المدينة وتيماء في حدود رمال دفود ووادي القرى وكانت

أماكن الهلاليين وأوديتهم ومياههم شائعة مثل بيشة وتربة ووادي جلذان ومياه البقعاء ومن أيامهم يوم الوندة وهي بالدهناء[1]

وكان اسم هلال طاغيا على القبائل المتنوعة ويتمثل السبب في ما كان لهم في ذلك الوقت من نصيب وأفر في الزعامة إلى جانب سهولة هذه التسمية في النطق بها. [2]

وعندما جاء العصر الاسلامي ظهرت حركة التمرد التي قامت بها القبائل العربية ومنها الهلاليون في القرن الأول. وقد رفضت تسديد عشور الزكاة بعد زمن من موت الرسول (ص) وانظم بنو هلال وبنو سليم إلى الخصوم المعاديين للمسلمين في حرب الخندق وتحالفوا مع اليهود وقريش. وخاض بنو هلال حروبا متعددة ضد الجيوش الإسلامية التي هزمتهم وفرضت عليهم دفع الضريبة باستمرار. [3] ويدل هذا الموقف على أن رؤساء القبائل لم يجدوا من مصلحتهم الاستجابة لدعوة الدين الجديد إلى إلغاء الوحدة القبلية.

---

(1) - أنظر عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة دار العلم للملايين الجزء الثالث بيروت 1968 ص 1221.

(2) - أنظر عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي مطبعة جامعة القاهرة 1956 القاهرة ص 62

(3) -Georges Marçais, les arabes en Berberie, édition Archat paris, page 64, 65.

ولما انطلقت حركة القرامطة في شرقي شبه الجزيرة العربية، انظم بنو هلال وبنو سليم إليهم ولم يكن لهؤلاء العرب البدو من غرض في ذلك إلا رغبة في العصيان وخروج على النظام في الدولة العباسية، والفاطمية، وحيث ساد في هذه المرحلة التفاوت الحاد بين الناس في الثروة والتعصب في الدين والتسلط في ممارسة السلطة، وأعلن القرامطة دعوتهم واندفعوا إلى العنف الدموي وخاضوا حروبا دامت خمسة عشر سنة، وقد وجدت دعوة القرامطة إقبالا كبيرا عند الهلاليين إذ استطاع أن ينضم إلى صفوفهم عدد وافر من زعمائهم بفضل نظام يقوم أساسا على الأخوة [1] ومن المعلوم أن القبائل العربية التي عاشت زمنا طويلا خارج المدن تقدس الزعماء التقليديين الذين خاضوا القتال في سبيل الجمع الغفير الذين يعانون من الجوع ولا سيما أن بعضا من هؤلاء الزعماء قد فشلوا في الحصول على العضوية في الطبقة العربية التي سيطرت على السلطة الأموية. [2]

ولما انهزم القرامطة وكان الغالب في نزوح العرب عن بواديهم ودخولهم المدن والإقامة فيها والعيش في أكنافها أن يكون

---

[1] - أنظر مصطفى غا... القرامطة بين المد والجزر دار الأندلس الطبعة الأولى 1979 ص 7، 8.

[2] - أنظر عارف تامر، القرامطة أصلهم ونشأتهم تاريخهم حروبهم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ص 24

بأمر من بعض الخلفاء أو الأمراء ليكونوا لهم سندا قويا عند الحاجة يوفرون لهم المراعي الخصبة ويقدمون لهم العطاء الغزير ويضمنون لهم الحماية، وهذا هو النهج الذي سلكه العزيز بالله الفاطمي حين نقل بني هلال وبني سليم إلى صعيد مصر ولم تمضي إلا فترة وجيزة حتى اكتظت الصحراء الشرقية بهم ولم يبق لهم عدد بالحجاز أو الشام أو البحرين، ولبثوا في مصر زمنا وانضمت إليهم جماعات أخرى من الأعراب، وكانت الغاية من هذا العمل تتمثل في التقرب إليهم لأن الفاطميين كانوا يعتزون بالانتساب إلى قريش ويسعون في سبيل الاستعانة بالعناصر العربية في حروبهم وتدعيم قوتهم واستغلال العصبية فيهم.[1]

وعندما نتحدث عن الأسباب التي دفعت الهلاليين إلى الرحيل إلى إفريقيا فإننا نعني كذلك الأزمة الشديدة التي عرفتها مصر في هذه الفترة، وقد مر الشعب المصري بحالة من البؤس في ظل الحكم الفاطمي وكانت بسبب السياسة المالية التي لم تكن تقدر ظروف مصر إلى جانب حب الفاطميين وجشعهم في جمع الأموال

---

[1] ـ أنظر عبد الفتاح مقلد الغنيمي، موسوعة تاريخ المغرب العربي، مكتبة مدبولي، الجزء الرابع، الطبعة الأولى 1994 القاهرة ص 146، 147.

حيث كانوا يحتجزون الأموال ويقومون بها في التجارة أو شراء العبيد حتى يعود عليهم بالنفع.[1]

وترجع هذه الأزمة أيضا إلى طمع الأمراء وتطلعهم إلى السلطة وتنافسهم الحاد على المناصب التي استغلوها في سبيل تحقيق مصالحهم الخاصة، وقد أصبحت سلطتهم على درجة كبيرة من الضغط وعجزوا عن السيطرة على مقاليد الأمور في البلاد، ولم يستطيعوا أن يقوموا بالأعباء الملقاة على عاتقهم وتوطيد الأمن داخل ربوع مصر وتوفير الراحة والاستقرار للسكان فتدهورت الشؤون العامة وانتشرت النزاعات والفتن بين الناس.

ويعود سبب هذه الأزمة في مصر أيضا إلى نقص فيضان النيل، وقد ظلت منابع هذا النهر سرا غامضا لم تتكشف إلا منذ منتصف القرن الماضي بفضل الرحلات التي قام بها العلماء، وقد كان قياس ارتفاع المياه أمرا هاما منذ وقت قدماء المصريين وتغير منسوب مياه النهر عبر العصور، وأثبتت الوثائق أن مستوى مياه النيل قد انخفض باستمرار وأدى إلى تعذر ري الأرض وحدوث مجاعات متلاحقة في الفترة قبل الميلاد، وفي أوائل العهد العربي كان النيل يبلغ نهاية ما تدعو الحاجة إليه، وقد كانت حياة مصر

---

[1] - أنظر م ن ص 47.

متوقفة على مستوى الفيضان فتبور الأرض وينتشر الوباء والمجاعة إذا انخفض مقدار المياه ويعم الرخاء إذا ارتفع منسوب النيل. ويتبين من هذا انه على قدر منسوب المياه تكون درجة الوفرة ومستوى أسعار المواد الغذائية، والأزمة الكبيرة التي حدثت في عهد المستنصر بالله الفاطمي في القرن الحادي عشر الميلادي كانت نتيجة نقص منسوب مياه النيل عن بضع سنوات. [1]

ويعتبر عبد اللطيف البغدادي شاهد عيان زار مصر في أواخر القرن الثاني عشر ووصف الحياة البشعة التي كانت سائدة فيها في مجالات متعددة، ويرى أن الأزمة في مصر قد حدثت في عام ألف ومائتين الميلادي وأصاب القنوط الناس جميعا من زيادة النيل، وتغيرت أحوالهم نحو الأسوء.

وبد الجفاف يهددهم والجوع يخيم في كل مكان ونزح الغالبية من الناس تحت وطأة هذه الآفات إلى البلدان المجاورة كالشام والمغرب والحجاز واليمن لتامين الغذاء والأمن، ولم يضطر الرجال والنساء الذين ينتمون إلى الطبقة المحرومة لتناول الجيف والكلاب والبعر فحسب ولكنهم أكلوا صغار الجنس البشري، وكان الجوع الذي عانى منه هؤلاء الناس البسطاء في مصر من الضراوة

---

[1] - انظر عبد الفتاح محمد وهيبة، الجغرافية التاريخية بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية 1980 ص 245، 248، 249، 250، 251.

ما جعلهم ينبشون القبور ويأكلون الأموات، ويبيعون لحومهم في كل أنحاء مصر. [1]

وقد تجردت المساكن والدكاكين والقرى التي كانت تشتمل على عشرة آلاف نفس تقريبا من أهلها، وفي السنة التالية من الأزمة لم يصمد المعوزون في وجه هذه المجاعة العنيفة فانخفض موت هذه الزمرة لقلتهم وانحطت أسعار القمح لان الذين يستهلكون هذا المورد صاروا محدودين وأصابت الأزمة المدن في نشاطها الزراعي والتجاري حيث بارت الأراضي الخصبة لان السكان عجزوا عن القيام بخدمتها وكادت الفئة التي يمارس أفرادها كما جرت العادة في المدينة الحرف والصناعات التقليدية تنقرض. [2]

ويعد المقريزي المؤرخ الذي أكد بدوره هذه الأزمة التي ساهمت بشكل حاسم في إضعاف مصر في هذه الفترة ونقل الهلاليين إلى إفريقيا. فهو يرى أن مصر في هذا العهد كانت تعتمد على المحصول الزراعي الذي تأثر تأثرا شديدا بالطقس الحار. وكانت النسبة الكبيرة من السكان تتألف من الفلاحين الذين كانوا يمارسون العمل الفلاحي في سبيل الحفاظ على بقاء العائلة. غير أن

---

(1) ـ أنظر عبد اللطيف البغدادي، الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعانية بأرض مصر، 1810 باريس ص 119، 157

(2) ـ أنظر عبد اللطيف البغدادي، الإفادة والاعتبار ص 157

مياه غير أن مياه النيل توقفت عن الجريان وتعطلت الأراضي من العطاء وأدى المردود الزراعي الضئيل إلى رفع أسعار الحبوب ولا سيما القمح، وازداد الوضع في مصر انهيارا، الأمر الذي أدى إلى ظهور الوباء والجوع اللذين كانا سببا مباشرا في موت عدد وافر من الناس بمختلف أعمارهم ومراتبهم. [1]

إن العلاقة التي كانت تضم المجاعة إلى الوباء الذي كان يطلق عليه في العهد القديم اسم الطاعون معروفة، وقد كان هذا المرض الخطير في الغالب مزيجا من التيفوس والدوسنتاريا والجدري والآثار التي تنجم من سوء التغذية. [2]

ولقد اضطر أهل مصر ليأكلوا أنواعا من الحيوانات الأليفة التي حرمتها الديانة الإسلامية كالكلاب والقطط. وهاجم الموت السكان وشمل كل فئاتهم الفقيرة والغنية على السواء، ولم تكن السلطة قادرة على حماية رعاياها من الهلاك، وعندما تعذر بقاء الإنسان على قيد الحياة بسبب ندرة القوت خرج حشود من أهل مصر ولا سيما النساء إلى الشوارع يشكون الفاقة ويطلبون من قادتهم أن يوفروا لهم ما يسدون به رمقهم، وكان الخوف يفشوا في

---

(1)- أنظر المقريزي، إغاثة الأمة تكشف الغمة وتاريخ المجاعات في مصر دار ابن الوليد ص 23

(2) - أنظر روبرت لافون- جرامون، التاريخ، ترجمة نادية القباني شركة ترادكسيم 1977 جنيف ص 87، 88

نفوس الناس كلما عزموا على الرحيل إلى مكان معين في مصر، إذ كثيرا ما يصابون بالأذى في البوادي والمدن لان سبلها عامرة بالجماعات التي تمارس الاحتيال والإغارة والنهب في سبيل الحصول على موارد العيش، وقد كان جمع غفير من الأفراد يغتصبون أموال غيرهم ويسرقون الحيوانات والممتلكات التي يعثرون عليها عند المسافرين.

وقد بلغت الأزمة حدا في مصر أجبر الخليفة المستنصر على بيع قطع من الأثاث الثمين الذي كان موجودا في قصره من اجل لقمة العيش.[1]

ونلمس عند أي فلاح وصفا دقيقا لبلاد مصر التي لم تؤمن بقاء سكانها من الانقراض، ويرى أن الأرض غمرها القحط الشديد وانتشرالجوع المفرط والغلاء والوباء الخطير فيها إلى حد لا يصدقه العقل.

وقد أدت هذه الحوادث إلى أن يصبح أكل الجيف في صفوف الناس أمرا شائعا، واضطروا كرها إلى بيع فلذات أكبادهم.

---

[1] ـ أنظر أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مركز الموسوعات العالمية الجزء الرابع والخامس والسادس والسابع بيروت ص 238، 428، 47، 131

ولقد قتلت هذه المصائب ثلاثة أرباع من أهل الإقليم واخرج أهل مصر في اليوم الواحد ألف وخمسمائة جنازة وكانوا يحفرون القبور الكبيرة ويدفنون فيها جمعا غفيرا من العباد. [1]

ولعل للعامل السياسي دورا في هجرة الهلاليين إلى إفريقيا، ومن المعروف أن الدولة الفاطمية كانت إمبراطورية ذات شان عظيم في العصر الوسيط وأسست كيانا سياسيا قويا بمصر دام قرنين من الزمن، وكانت للعائلة الفاطمية منذ البداية صفة مزدوجة، فقد كانت حكما سياسيا من ناحية وجماعة دينية تدعو إلى مذهب الشيعة من ناحية أخرى. ومع ذلك ينبغي الإشارة إلى أن الأغراض الاجتماعية والسياسية هي التي تركز اهتمامها عليها بالدرجة الأولى[2] وان كانت تؤكد دائما بقوة على دورها بوصفها قوامة على السلطة الدينية في إفريقيا، وقد كان هدف الخلافة الفاطمية يرمي أساسا إلى إخضاع أقطار المغرب كلها وتوحيدها تحت إرادتها ويتمثل غايتها في تأسيس نوع من الإمبراطورية العربية بديلا عن الإمارة الزيرية وذلك من اجل حماية الدعوة الشيعية التي

---

(1) ـ المقريزي، إغاثة الأمة ص 24.

(2) ـ أنظر احمد أمين، ظهر الإسلام المجلد الأول دار الكتاب العربي الطبعة الخامسة 1969 بيروت ص 189

عرفت تقهقرا كبيرا بسبب انتشار المذهب المالكي في اغلب ربوع المغرب وإقبال أهلها على اعتناقه بالقدر الوافر.

كما أن الفاطميين كانوا يدبرون حركات التمرد في أقطار المغرب ليحافظوا على مواقعهم فيها حيث استغلوا الخلاف القديم بين القبيلتين البربريتين المتمثلتين في صهاجة وكتامة حول القيادة السياسية.

وإذا نظرنا إلى الحكم الفاطمي من الزاوية الاجتماعية وجدنا انه قام على أصناف من الضرائب الباهضة التي ألحقت ضررا فادحا بسكان إفريقيا مثل العقار والخراج، كما أن الفاطميين قد اضطهدوا عددا كبيرا من العلماء بالمغرب الذين اعتنقوا المذهب السني.

وهكذا حرص الفاطميون على تامين ضمانات لهم في إفريقيا بتنصيب قبيلة صنهاجة على راس الإمارة في القيروان، وكان من شأن هذه القبيلة البربرية الدفاع عن مصالحهم الحيوية والحفاظ على ملكهم من غارات زناتة البدوية. وقد شهدت العلاقة بين الفاطميين والزيريين تطورا حاسما منذ وصول المغربي باديس إلى قمة السلطة في إفريقيا وذلك عندما اخذ هذا الأمير القرار الخطير

المتمثل في نقض طاعة الفاطميين وتحويلها إلى العباسيين سنة 443هـــ.

وقد رأى الفاطميون في هذا الموقف فرصة سانحة لاستغلال قوة الهلاليين في مقاومة الدولة الزيرية في القيروان ولا سيما أن هؤلاء الأعراب كانوا يميلون دائما إلى إثارة الشغب في بلاد مصر. وظل الفاطميون ينتهزون الفرص التي أتاح لهم المغربي باديس من اجل تقليص عدد الهلاليين والتخلص منهم وإنزالهم في إقليم جغرافي محدد دون أن يكلفهم ذلك عناء الحرب معهم بعد أن ضايقوهم فترة طويلة من الزمن، وقد تلقت دعوة الفاطميين استجابة واسعة من الهلاليين بعد أن أصلحوا بين القبيلتين بني زغبة ورياح اللتين وقعت بينهما عداوة كبيرة.

وتقدم اليازوري لمشايخهم وطلب منهم أن يتولوا أعمال إفريقيا نيابة عن الفاطميين، وقد حمل معه الهدايا القيمة والجوائز الثمينة لأمراء العرب و تحملت الدولة الفاطمية ديات القتلى بين الطرفين ووهب للعرب المدد والعدد [1] وأذن لهم بعبور النيل غربا بعد أن كان محرما عليهم، وقطع بنو هلال وبنو سليم النهر الكبير في جموع حاشدة، وهكذا نظر الفاطميون إلى الهلاليين على أنهم

---

(1) ـ أنظر ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر الجزء 9 ، 1965 بيروت ص 566

جماعات يجب ترويضها بالتضليل والخديعة وشاهدوا بالفعل رحيلهم عن مصر رحيلا جماعيا ولم يصدقوا أعينهم.

ونلمس في الخطة التي رسمها الفاطميون رغبة واضحة في تقسيم الدولة الزيرية إلى إمارات وتوزيع مجموع المقاطعات والأقاليم بطريقة تعسفية على القبائل العربية وتحويل شيوخها وأعيانها إلى موظفين إداريين منضبطين[1]

وقد نزح الهلاليون إلى إفريقيا دون أن تكون لهم رغبة في تقديم يد المساعدة للفاطميين الذين يتطلعون إلى تحقيق أهدافهم الاجتماعية والسياسية في افريقيا ولا سيما أن الخلافة الفاطمية وعدتهم بتحسين وضعهم البشري الذي دفعهم إلى قطع مسافات طويلة. ولذلك يمكن القول أن الهلاليين لم يضمروا بغضا لصهاجة ولكنهم رحلوا طلبا للرزق، ثم إن الهلاليين لم يكونوا أبدا نوابا على الفاطميين في تدبير شؤون الدولة الزيرية، إنهم بدون شك هزموا الأمير المغربي باديس واحتلوا إمارته القوية غير أنهم لم يتمكنوا من إعادة السلطة الفاطمية ولم يمارسونها، ولذلك فشل الفاطميون في تأسيس دولة عربية تابعة لهم بإفريقيا بواسطة الهلاليين وظلت غايتهم حلما لم يتحقق.

---

(1) -Georges Marçais, les arabes en berberie, page 82

أحداث نجد وأثرها في الهلاليين

ظلت التغريبة في حديثها عن رحيل الهلاليين إلى الغرب وأسبابه متحررة من الرؤية التاريخية وأكثر وضوحا منها لأنها حصرتها في العوامل الطبيعية والاجتماعية، ولو أن المؤرخين متفقون على مشاركتها الفعالة في حركة الإنسان على سطح الأرض فان الإشارة إلى هذه العناصر التي ساعدت على هجرة الهلاليين إلى الغرب تكاد تكون منعدمة.

يعتبر القوت في المرتبة الأولى في ترتيب الحاجات الأساسية حسب درجة ضرورتها للإنسان، وهو بهذا المفهوم يشكل جزءا مهما من شروط المعاش للهلاليين والمقصود بالقوت في سياق هذه الدراسة هو الموارد الأساسية التي توفرها الطبيعة من أجل تجديد طاقة الكائن البشري، كمياه الشرب وثمار الشجر ومنتوجات الحيوان. بدأت التغريبة في تناول المعاش في نجد بوصفه مسالة حيوية، إذ تعود بنا إلى الفترة الغابرة حيث كانت ارض نجد مثمرة، وقد وردت كلمة الخصوبة في التغريبة بصيغة التفضيل "أخصب بلاد العرب"[1] كما انحصر مدلولها من حيث العطاء في حدود التنوع والوفرة الذين يميزان نجد أكثر من سائر

---

[1] - تغريبة بني هلال ص 02.

البلدان العربية الأخرى. إنها "كثيرة المياه والغدران والسهول والوديان" [1] وقد كانت نجد المهد الأول للهلاليين ومنهم الشعراء، وكان مفهوم الوطن هو الذي شغل حيزا كبيرا من قصائدهم.

إن الدور الذي تسنده التغريبة إلى الشعراء يكاد ينحصر في وظيفة تمجيد الوطن، وقد كان حب الوطن سببا في تماسك القبيلة، إذ كانت بلاد نجد "يذكرها شعراء الزمان بالأشعار الحسان وتفضلها على غيرها" [2] غير أن مرحلة الاستقرار التي عرفها الهلاليون في الماضي البعيد لم تستمر بسبب عدم توفر مقومات الحياة، وبما أن الهلاليين جماعة بدوية لم يوجهوا اهتمامهم إلى سبل التغلب على الأزمة الطبيعية بقد ما فضلوا الحل القديم الذي يتمثل في الهجرة خارج البلاد الأصلية. ومن هنا جعلت التغريبة الطبيعة القاحلة وما أنجر عنها من أخطار أساسا للرحيل إلى الغرب ولجأت إليها لتبرير شرعيته. تصف التغريبة وضع الهلاليين في مرحلة معينة من حياتهم في بلاد نجد التي تأثرت بالجفاف، الأمر الذي ساعدها على تكوين فكرة واقعية عن الأزمة بعيدا عن المبالغة والدعاية وتضخيم الحدث.

---

[1] - م، ن ص 02

[2] - م، ن ص 02

وقد استغرق القحط سبع سنوات بأسرها في بلاد نجد، في أول سنة أخذت الأرض اللون الأسود، والسنة الثانية ازدادت أوجاع أهل نجد وآلامهم. والسنة الثالثة يبس النبات وصار الشجر حطبا مطروحا على سطح الأرض، والسنة الرابعة فرت المطايا من البوادي وتنازعت كل وحوش البر، والسنة الخامسة انقرض النخل جميعه وانتشرت المجاعة في كل أرجاء نجد والسنة السادسة شعر الهلاليون بالإهانة وهدر كرامتهم وحرمتهم، والسنة السابعة اضطر الهلاليون إلى البحث عن حل سريع لهذه المعضلة. [1]

إن العنصر الأساسي الذي صنع الأزمة في بلاد نجد معروف يتمثل في الجفاف، والأزمة من هذه الزاوية في التغريبة هي تشخيص لوضعية اجتماعية يأخذ بالحسبان الأرض الجرداء والمناخ الحار والسكان الذين يعانون من الجوع.

ويدل الجفاف بالمعنى الشائع على الأرض الخربة التي تفقد كل ما من شأنه أن يبعث فيها الحياة كالماء و النبات والحيوان، وليس الجفاف في بلاد نجد ظاهرة طبيعية فحسب ولكنه تدمير لحياة الهلاليين في الوقت نفسه. وقد عبر انجراف التربة والمناخ في بلاد نجد تعبيرا ملموسا وكانت آثاره عليها واضحة جدا. وكان

---

[1] - أنظر تغريبة بني هلال ص 08.

المحيط الطبيعي أكثر تأثيرا عند الهلاليين لأنهم بدو يجهلون الأسباب التي تؤدي إلى حدوث ظواهره ولا سيما الجفاف ويشعرون بانعدام الاطمئنان ومن هنا يمكن القول أن التغريبة رفعت من شان العامل الطبيعي على حساب العامل البشري في تقرير مصير الهلاليين وتحديد مستقبلهم.

وتتحدث التغريبة عن الجفاف في بلاد نجد بمقدار تطوره في الزمن، وهي تميز بين ثلاثة أنماط من الزمن، يتمثل الأول في الزمن الموضوعي الذي حدد المدة التي استغرقتها المجاعة وحصرها في سبع سنوات، ويتعلق النمط الثاني بالزمن التاريخي الذي أشار إلى أن الأزمة جرت في السنة الستين وأربعمائة بعد الهجرة. [1] وارتبط النمط الثالث بالأبدية حين سجل زيد بن مانع هذه الأحداث في الديوان، ويعتبر التدوين الوسيلة الحسية التي لجا الهلاليون إليها، وقد كان العرب يسجلون أيامهم وأخبارهم وأحداثهم ويضبطونها في الأوراق كما سمعوا بها أو شاهدوها. إن تدوين الأحداث تقوم على أساس تقدير الناس لها والخوف من تزييفها وتشويهها، إن الرواية قليلة الجدوى لأنه يطرأ عليها التعديل والزيادة والنقصان، وصاحبها معرض للموت والانقراض. بينما

---

[1] - أنظر م، ن ص 08.

الكتابة ظاهرة تقاوم الزمن، إذ أن دورها في الحفاظ على الأحداث طويل الأمد، والأبدية إذن تعني "صفة من صفات الخبرة التي تقع فيما بعد الزمن الفيزيائي و خارجه"[1]

سجل السلطان حسن بن سرحان الحوادث التي حصلت في بلاد نجد في الكتاب، فالسلطان حسن لم يدون هذه الحوادث معتمدا على روايات الناس بل جال في مختلف أرجاء نجد. وهذا ما يجعل ملاحظاته ذات قيمة عالية لأنه دون ما شاهدته عيناه من ظواهر.

لم ترق هذه الأحداث إلى مستوى الرمز لأنها واضحة ومباشرة ومع ذلك إكتسبت عمقا وشمولا وظهرت ببعدها الإنساني غير مرتبط بظروف مؤقتة، أو ضيقة.

إن إستخدام الكتابة في سبيل تسجيل الأحداث يعطينا فكرة دقيقة عن أهمية الكارثة التي حلت ببلاد نجد، ذلك أن الهلاليين لم ينظروا إلى الأزمة على أنها ظاهرة طبيعية بالمعنى المألوف ولكنهم اعتبروها شهادة بالدرجة الأولى. ويتحدد دور الجفاف في التغريبة على انه ظاهرة ذات آثار خطيرة، وتبدو المجاعة في التغريبة أشد تميزا وإن كان ليس من الميسور رسم الحدود بين المجاعة والجفاف فيها. وقد كانت المجاعة في بعض المجتمعات

---

[1] ـ أنظر هانز ميرهوف، الزمن في الأدب ترجمة أسعد رزوق مؤسسة سجل العرب القاهرة ص62

القديمة التي قامت على التباين في الثروة تصيب زمرة معينة من الناس البسطاء. واختلف الأمر بالنسبة للبيئات البدوية التي تتصف بنيتها الاجتماعية بالخاصية الجماعية. إذ تضم هذه الجماعة قسما كبيرا من العائلات التي تعيش من الرعي وتربية الماشية وترتبط هذه الجماعة عادة بانعدام الثقة تجاه العالم الخارجي وشعور قوي بالتضامن على الغالب، لقد كان الهلاليون مهددون دوما بسبب المجاعة لأنهم يعيشون من القوت الذي يتحصلون عليه في اليوم الواحد ولا يملكون مدخرا ماديا لان وجودهم قائم يوما بعد يوم بفضل محصول الطبيعة. وإذا تمكن الهلاليون من البقاء على قيد الحياة، رغم المجاعة فإنهم تأثروا تأثرا شديدا من استمرارها مدة طويلة متمثلة في سبع سنوات.

والمجاعة مشكلة قديمة يعزى انتشارها إلى نقص طاقة الإنسان على إنتاج الثروة من الطبيعة، وتحدث المجاعة عندما يكون الغذاء في بلد معين مفقود أو متوفر بمقدار ضئيل، ويعد الجفاف السبب الأساسي الذي يسبب في المحصول الزراعي الرديء، وينحصر معنى المجاعة البيولوجي في الحاجة الملحة إلى الطعام، وتفرض المجاعة سلوكات غريزية تتميز بها مثل فقدان الشهية فالإنسان المعوز لا يحس بحالة الجوع بقدر ما تبدو في

شكل من الخوف بسبب النقص في موارد العيش يعتقد انه بحاجة ماسة إليه.[1]

ومن عواقب المجاعة موت عدد كبير من العباد وهجرة جمع غفير منهم خارج بلادهم الأصلية.

من الواضح أن التغريبة لم تختر العدد سبعة اعتباطا، إذ تمثل أيام الأسبوع الوحدة الأساسية لتقدير الزمن، ثم أن العدد سبعة ورد بكثرة في الطقوس الدينية التي مارسها الإنسان عبر العصور، وقد كان حضور هذا العدد كثيفا في الدين الإسلامي حيث تكرر فيه أربعا وعشرون مرة. وقد ارتبط معناه الخاص بالسموات والسنوات والأيام والليالي والأبحر والسنابل، كما نال العدد سبعة قسطا وافرا من اهتمام القصص الشعبي منذ العهد القديم حيث اقترنت بعض الكائنات الوهمية والحيوانات الخيالية كالغول بالرؤوس السبعة، وولع أصحاب السحر والشعوذة بهذا العدد فاستخدموه في عزائمهم.[2]

---

[1] -Encyclopaedia universalis volume 6 édition à paris film d'art France page 894

[2] - أنظر عبد المالك مرتاض، الميثولوجيا عند العرب المؤسسة الوطنية للكتاب 1989 الجزائر ص 72

ولقد أعارت التغريبة اهتماما خاصا بالسلوك النفسي الذي ارتبطت العائلة الهلالية به تجاه مشكلة المجاعة إذ ولد الإحساس بالجوع في البداية عند أفرادها بمجملهم حالة قلق وانزعاج وشعور بالألم بعد مرور زمن طويل على عدم القدرة على إرضاء الحاجة إلى الطعام، وكان الدافع المباشر إلى هذا السلوك النفسي متمثلا في غريزة الحفاظ على بقاء الجنس. وهذا ما نلاحظه عندما اجتمع المشايخ والشبان وقصدوا مضارب الأمير حسن بن سرحان واخبروه بان الجوع قد اشتد بهم لان المأكولات قد انقطعت من بلاد نجد، وان طالت عليهم هذه الحالة ينقرضون من عدم توفر القوت.[1]

والواقع أن السلوك النفسي الذي سيطر على الهلاليين في حالة المجاعة انطوى على الخوف من الموت. إن الحقيقة التي تأكد منها معشر الشيوخ والشبان من الهلاليين واضحة جدا "إن لم نتدارك الأمر في الحال انقرضت جميع بني هلال وفقدت المواشي والأموال".[2]

وتمثل فكرة الموت إذن النواة التي تنجر عنها أحداث القصة في بلد نجد، إن كل الرجال والنساء والشبان من الهلاليين مطاردون

---

(1) ـ أنظر تغريبة بني هلال ص 02
(2) ـ م، ن ص 02

بالخيبة والعجز اللذين نجما عن الخوف من الموت، إن كل أفكارهم وعواطفهم تدور حول هذا المحور الوحيد، وارتبط هذا اليقين بمفهوم الزمن الذي يجري دون العثور على حل سريع للمجاعة، وإذا نظرنا إلى الأطوار التي مر بها الهلاليون في بلاد نجد، نجد أن المرحلة الحاسمة هي التي بلغت المجاعة في السنة السادسة حدها الأقصى من الإنتشار والحدة فيها. وذلك بعد أن نضبت التربة وأخذت الموارد في الاضمحلال وفرت الحيوانات لأنها لم تستطع الدفاع عن النفس. وصار الهلاليون في حرمان من كل ما يؤمن كغاية العيش لان عددهم كبير جدا.

ولم يفقد الهلاليون أسباب المعاش فحسب ولكنه نزلت بهم هذه الكارثة الطبيعية إلى أدنى من قيمتهم البشرية ومنزلتهم الحقيقية في الحياة، وهو المعنى الذي دلت عليه عبارة "وسادس سنة ذلت هلال وعامر" [1] في التغريبة.

ويمثل التضامن أهم موقف اجتماعي نشا بين أفراد القبيلة ضد المجاعة التي هددت صغارهم وكبارهم ولا يمكن أن نتصور وجود هذا التضامن بدون فهم الطبيعة العميقة التي تتميز بها البيئة البدوية. إن الناس في البادية يعرفون بعضهم بعضا معرفة تامة ولا

---

[1] - أنظر تغريبة بني هلال ص 08

يدرك احدهم الأخر من جانب خاص يتعلق بسلوكه بوصفه أبا لعائلة أو جارا أو عاملا أو تابعا لدين معين، بل يدرك من حيث هو يمثل كائنا شاملا لأنه لا يمكن أن تغيب ناحية من شخصيته على أفراد يتبادلون العلاقات باستمرار فيما بينهم وتعتبر هذه المعرفة التي تتناقص مع تجزئة الإنسان في المركز الحضري الكبير أساسا مباشرا للمواقف الاجتماعية.[1]

الأصل في القبيلة أنها تؤلف كلا واحدا لا تنفصل القيادة عن العامة، ومن هنا كان الشعور بالمسؤولية عنصرا أساسيا في العمل في سبيل الحفاظ على وحدة الجماعة وتوازنها، إذ نظم رؤساء القبيلة وهم حسن بن سرحان ودياب وأبو زيد والقاضي بدير زيارات بين الغداة والعشي مفاجئة ومتسترة إلى جمهور غفير من الرجال والنساء والشبان والأطفال وأحاطوهم بالرعاية وزودوهم بالمؤن وعاملوهم بدون تمييز في الرتبة.[2]

وتقدم التغريبة تعبيرا عن هذا الشعور بالمسؤولية نموذجا محصورا في نطاق عائلة واحدة تنتسب إلى الأمير مفرج بن نصير[3]، ولقد اختارت التغريبة عن قصد هذا الصنف من العائلة

---

(1) - أنظر بيار لارول، الطبقات الاجتماعية، ترجمة جوزيف عبود كبه منشورات عويدات الطبعة الثانية 1980 بيروت ص 75

(2) - أنظر تغريبة بني هلال ص 03

(3) - أنظر تعريبة بني هلال ص 03

التي تحتل مرتبة مرموقة في الهرم الاجتماعي، ويعزي هذا التصور في رأينا إلى سببين ينبثق الأول من أن موقع هذه العائلة يجعلنا نتوقع أن أفرادها في مأمن من الخطر و يكمن السبب الآخر في أن المجاعة ذاتها بلغت من الخطورة درجة كبيرة.

وقد كان قدر عائلة الأمير مفرج بن نصير الغامض، والخاضع لتقلبات الحياة في الصحراء باستمرار أن وجدت نفسها مقيدة بالمجاعة، ومهما كانت ظروف هذه العائلة فانها لن تستطيع التملص من واجب فرضته عليها تقاليد الضيافة، إذ "أن القيم لا يمكن ان تنفصل أيضا عن نمط محدد من المعيشة والإنتاج وقد كان الكرم على سبيل المثال القيمة الأساسية في منظومة الصحراء"[1] ولقد اضطر الأمير مفرج بالفعل أن يبيع ابنته الثريا مقابل عشاء أربعة ضيوف[2]، والذريعة التي تقدمها هذه العائلة لتبرير هذا الموقف يتمثل في غياب الحافز المادي لاستقبال وفد القبيلة الهلالية، وجعلت التغريبة من سلوك هذا الأمير احد مميزات العرب الأساسية وهي وضع البيت تحت تصرف الضيف، ولابد من التمييز فيما يتعلق بظاهرة بيع الجنس البشري بين الرجل والمرأة على الأقل من ناحية الفائدة المرجوة، ويكمن معنى هذا الاختلاف

---

(1) - أنظر برهان غليون، اغتيال العقل، موفم للنشر 1990 الجزائر ص 269

(2) - أنظر تغريبة بني هلال ص 04

في الخصائص العضوية التي يتميز به كل منهما. إن حدث بيع المرأة الذي ركزت التغريبة عليه مفعم بالدلالة، ولعل المرأة هي المخلوق البشري الأول الذي تعرض للبيع في العهد القديم، إذ تقدم المرأة المباعة عددا من الخدمات يجنيها السيد منها، ثم إنها تزخر بالقدرة على إنتاج طاقة الشغل وإعادتها كلما دعت الحاجة إلى ذلك، كما أن الإصرار على عرض المرأة للبيع هو موقف يدل على أنها مصدر للمتعة الجنسية، ولقد كانت المجاعة تجبر غالبا الجماعة البدوية على بيع أفرادها ولا سيما المرأة لأنها كانت عاجزة عن إنتاج المحصول الزائد على الضرورة الذي تواجه به الأزمة الطارئة عليها كالجفاف. [1]

وتجمع الثريا حالتين معا إحداهما تمثل الواقع الذي غلب عليه البؤس وعانت منه عائلتها وترتبط الأخرى بالرمز الذي يدل على دورها المنقذ لهذه العائلة نفسها من العار الذي يدل على فقدان الشعور بالكرامة البشرية، ليس المهم هنا أن تكون مشروعية البيع قائمة على ما تحمله للعائلة من حماية تفيدها في إبعاد خطر الموت من المجاعة.

---

[1] - أنظر فاطمة المرنيسي، نساء الغرب، دراسة ميدانية ترجمة فاطمة الزهراء ازرويل الطبعة الأولى 1985 مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ص 37، 38

وعندما تتحدث التغريبة عن بيع المرأة البدوية فإنها لا تعني بالضرورة ازدهار الرق الخاص بها، لأنه إذا كان الرق ظاهرة شائعة عند الغالبية من الشعوب ومنها العرب فانه يختلف من حيث تطوره الاجتماعي ودرجته، وهو بقدر ما ازدهر عند الجماعات البشرية التي أدركت الطور الزراعي نجده عند تلك التي مارست النشاط الرعوي محدودا جدا، لا تستخدم العبيد إلا من اجل بيعهم من جديد وذلك لان رعاية الماشية تتداخل تقريبا مع الأعمال المنزلية.

وإذا كان الهلاليون قوم مثل غيرهم من العرب يؤمنون بالقضاء والقدر وظهروا عاجزين وتابعين للطبيعة التي كانت سببا في بؤسهم فإنهم مع ذلك رفضوا الخضوع للعاقبة السيئة، وإذا لم يستطع الهلاليون التحرر من الطبيعة لأنهم بدو رحل فإنهم ظلوا معنيين بحقهم في الوجود ومتعلقين به، واعتبروا الهجرة الوسيلة الوحيدة التي تمكنهم من الارتقاء إلى الحالة الإنسانية.

إن التغريبة لا تتحدث عن الهجرة إلى الغرب بواسطة الشعر منفصلا عن أسبابها الموضوعية، وهذه الحقيقة تدركها بمجرد أن نطلع على الأشعار التي انشدها البطل الهلالي كلما واجه أحداثا لم تكن بالحسبان، ومهما تباينت مواقف الشعراء الهلاليين واختلفت

أساليبهم في التعبير عن الهجرة فإنهم اتفقوا على أسبابها. لقد تركز الشعر في حديثه عن أسباب الهجرة في المرحلة التي رحل الهلاليون إلى الغرب حول الأمراء الثلاثة المسجونين في قصر خليفة الزناتي. [1] بينما انحصرت بعض الأبيات القليلة جدا في العوامل الجغرافية كالجفاف والمجاعة. [2]

وقد استعان الشعراء بكلمة "الأولاد" للضغط على الخصم العنيد كالسلطة الحضرية. وتكرر لفظ "الأولاد" مرارا في أبيات الشعر [3] لأنه من صلب العاطفة البشرية وأشد تأثيرا في النفوس، وتقدم هذه الكلمة دليلا قاطعا على أن الهلاليين لم يدخلوا الغرب بإرادتهم.

الدوافع الشخصية

كان من الصعب على العرب فراق أرضهم والإبتعاد عن ذويهم وأهلهم ولذلك كانت الرحلة بالنسبة إليهم شاقة علاوة على أن ينتهي بهم الأمر إلى الحياة بين أناس لا يعرفون أدبهم وحسبهم. فقد زخر الأدب العربي بالأحاديث والأشعار نظمها أصحابها للرد على ما قد يثبط العزيمة عن ترك الأهل والوطن.

---

(1) ـ أنظر تغريبة بني هلال ص 66، 72، 203، 204

(2) ـ أنظر م، ن ص 18

(3) ـ أنظر تغريبة بني هلال ص 66، 72، 203، 204

وقد كانت الهجرة إلى الغرب موضوعا للحوار بين أبى زيد وزوجته إلا أن هذا المشروع ليس مستقلا عن القبيلة بعد أن ظهرت الهجرة خلاصا من قيد المجاعة وعدم القدرة على حلها، ومن المؤكد أن فكرة الهجرة لم تنشأ عند الهلاليين إلا عندما كان الغرض الأساسي من الذهاب إلى الغرب هو البحث عن حياة أفضل، فلم يكن لهم مجال للاختيار بين مغادرة الوطن الأصل أو البقاء فيه.

إن القرار بتنفيذ هذا المشروع مرتبط بالأخبار المتوفرة والمتعلقة بظروف الهجرة والإمكانيات المتاحة للريادة، إن المسافة الطويلة التي تفصل بين بلاد نجد وبلاد الغرب تفرض شروطا موضوعية محددة سواء أكانت بشرية أم مادية، إن أبا زيد وزوجته يدركان أهمية القرار غير أنهما يواجهان صعوبة البت في الأمر، وقد وجدا أبو زيد نفسه في مواجهة مهمة خطيرة لم يسبق لها مثيل وهي الريادة وأبو زيد لا يستطيع أن ينقض هذا المشروع أو العمل الصعب لان الأمر يتعلق بحياة القبيلة أو موتها، ومن هنا وجد أبو زيد وزوجته أنفسهما في وضعية أو حالة الصراع، ويحدث الصراع غالبا عندما "يتدخل العائق بين القرار والارتياح الذي

انتظره من تنفيذ هذا القرار إلى حد إهمال القيام بالعمل"[1] ورغم أن المجازفة جزء أساسي من ملامح البطل الهلالي فان التغريبة تحصر العائق في ذهاب أبي زيد إلى الغرب بمفرده، للدلالة على الشيء المجهول والخضوع لإرادة غير محدودة. ولقد حصل هذا الصراع في باطن الشخصيتين، وارتبط الصراع كذلك بعلاقتهما بأعيان القبيلة وساداتها، حيث اعتبرت زوجة أبي زيد أن الريادة غير منوطة بمسؤولية فرد واحد ولذلك دخلت كحليف لزوجها ولجأت إلى حيلة لتخليصه من هذا المأزق، إذ اقترحت عليه أن يرافقه يونس ويحي ومرعى باعتبارهم أبناء رئيس القبيلة.[2] إن مراجعة القرار متوقف على أعيان القبيلة، وإذا ظل الهدف ثابتا فان سبيل تحقيقه تغيرت، والقرار الجديد ليس حصيلة الشخصية المجردة المتمثلة في القبيلة بقدر ما كان حسن بن سرحي صاحب هذا القرار، ورغم أن الأمراء الثلاثة ينتمون لعائلة واحدة فإن القبيلة تأخذهم على عاتقهم وتتكفل بهم، وهكذا نجد أن زوجة أبي زيد التي تنتسب إلى عائلات الأبطال قد أدت دورا بالغا في توجيه القرار الذي يتعلق بحدث مهم كالهجرة يؤهلها لان تسهم في توزيع

---

[1] - **robert dethier et françois lambinet , hommes et organisations , éditions vie ouvrière 1972 bruxelles page 57**

[2]- أنظر تغريبة بني هلال ص 06

الأدوار داخل القبيلة، وقد نظر أبو زيد وزوجته إلى السفرة من زاويتين مختلفتين، فأبو زيد رآها من ناحية الإمكانيات الضرورية لإنجازها، بينما أخذت زوجته بالحسبان نتائجها، وبذلك تبدو وكأنها لم تر في بعلها سوى شخص منفرد ومنعزل عن القبيلة إلا أن نشاط الرحلة بكل تفاصيله المدهشة كالخطر والاغتراب والابتعاد والمغامرة بالذين يشكلون جوانب هامة منه يأخذ بفضل احتجاج الزوجة سبيلا للعمل الجماعي.

المحفزات الجاذبة

تؤكد التغريبة أن العامل الجغرافي قد أدى دورا أساسيا في جذب الهلاليين إلى بلاد تونس.

إن الحديث عن بلاد الغرب لأول مرة في التغريبة لم ينشأ من بداية هجرة الهلاليين من نجد، إذ تعود زيارة العرب إلى تونس إلى الفترة السابعة على الهجرة حيث مدح شعراؤهم خليفة الزناتي والوزراء الذين أحسنوا إليهم و انعموا عليهم ثم باعوا الجارية التي تسمى مي إلى سعدة. [1]

إن الإشارة إلى هذه الزيارة في التغريبة يعطي انطباعا عن العلاقة الحضارية القائمة بين الشرق والمغرب منذ العهد القديم،

---

[1] ـ انظر تغريبة بن هلال ص 20

وقد كان الشعراء والمداحون المتجولون في القرون الوسطى يحملون في طياتهم انشغالات القبيلة و يعبرون ساحات الصحراء، وينتهي بهم المطاف إلى النزول في قصور الأمراء والملوك، ويقفون في بلاطاتهم من اجل تبليغ الرسالة. ويبدو لفظ الغرب العنصر الغالب في التغريبة الذي أعطى هجرة الهلالين مدلوله الأسطوري، غير أن الأسطورة في التغريبة لا تتحدد باعتبارها نوعا أدبيا بمعناها الاصطلاحي الذي ينحصر في «القصة التي تمثلها الشعائر» [1] بقدر ما تشير إلى مجموعة من المفاهيم الثقافية الأساسية التي تدل عليها. ويقتصر مفهوم الغرب في معناه اللغوي على «الذهاب والتنحي عن الناس» [2]. ويمثل الذهاب إلى الغرب النقطة التي لا عودة بعدها. إن حل مشكلة الجوع حدث خطير جدا، ويستمد هذا الحل ضرورته من وجدان الرجال والنساء والأطفال الذين ينتسبون إلى القبيلة، ويتمثل هذا الحل في الأرض الجديدة التي تكفل لهم الكرامة. إن هذا النوع من الهجرة ظاهرة نادرة في البادية، وما يزيد من خطورة هذه الهجرة إن جميع سكان بلاد نجد قد قرروا فجأة خلال عام واحد أن يغيروا موطنهم[3]، وبالرغم من

---

(1) ـ أنظر أوستن وارين، رينية ويليك، نظرية الأدب، ترجمة محي الدين صبحي الطبعة الثالثة 1962 ص 246

(2) ـ أنظر ابن منظور، لسان العرب، المجلد الأول، دار صادر 1968 بيروت ص 638

(3) ـ أنظر تغريبة بن هلال ص 08

المتاعب التي قد يواجهونها في الطريق كالعائلة والأمتعة والأخطار فان الغرب يفتح آفاقا من العيش الرغد، وقد اخضع الهلاليون في البداية منطقة الغرب إلى الريادة و التقصي و رسموا لها مسالكها حتى يجدوا طريقهم فيها بسهولة. وقد سار الهلاليون في هذا الإتجاه و تقيدوا بالخط الذي رسمته الرحلة سلفا.

وكان الغرب والحياة كلمتين متداخلتين إلى درجة يصعب الفصل بينهما، و لذالك كلما قطع الهلاليون مسافة أو توقفوا، تأهبوا للسير من جديد، إن هذا الاستخفاف بالمسافة الطويلة لم يسبق لها نظير في حياة الهلاليين، و هذا ما يفسر أيضا إلى حد كبير تغلبهم على الحواجز في الطريق.

ولعل اللون العميق الذي يتعلق بالهجرة و يدل كثيرا من الناحية النفسية هو الذي يتضمن التغيير الجغرافي للبلاد الأصلية، انه من الصعب أن ندرك مدلول الهجرة وردود الأفعال التي تترتب عنها إذا لم نفهم جيدا تمركز المكان الأول في البنية النفسية للإنسان التقليدي. والحقيقة أن مرحلة الاستقرار التي عرفها الهلاليون بنجد بدأت بوفرة الموارد الطبيعية. إن معنى الوطن ارتبط في نفوسهم بنجد، و قد كانت الخيمة حتى و لو كانت متنقلة الملجأ الأمين الذي يتوارثه جيل عن جيل و الرابطة الوطيدة بينهم و بين الطبيعة. وقد

كان الهلاليون يحملون هذه الخيمة كلما حفت بهم المخاطر تحت الرياح الباردة وحرارة الشمس المحرقة ولكنهم ظلوا مقيمين في حدود بلادهم الأصلية.

إن الهجرة إلى الغرب بالنسبة إلى الهلاليين ليست نوعا من المتعة بقدر ما كانت حدثا محزنا و مؤلما و حنينا دائما للماضي وشعورا بالعجز. و قد كانت هجرتهم مصحوبة بالقلق و الإنفعال والإحساس بالغربة، و على سبيل المثال كان حنين الجازية إلى زوجها شكر الشريف قويا. (1)

وقد إستغرق هذا الاسترجاع مراحل كثيرة من الرحلة التي قطعتها مع القبيلة.

إن حضور هذه الذكرى العزيزة في وجدانها بإستمرار يدل على أن العاطفة في أصلها موجهة دائما نحو شخص آخر من أفراد العائلة أو أفراد الجماعة التي ينتمي إليها الشخص، وهي تتركز عادة في شخص واحد بارز يكون رمزا قويا للجماعة. إن حب الوطن هو في جوهره نوع من العبادة موجهة نحو الأبطال الذين رفعوا من شانه. (2)

---

(1) - أنظر تغريبة بن هلال ص 188

(2) - أنظر يوسف مراد، مبادئ علم النفس العام، دار المعارف الطبعة السابعة القاهرة ص 168، 169

وقد قطع الهلاليون علاقتهم دفعة واحدة مع بلاد نجد والأقارب والأصدقاء الذين لا يزالون يقطنون فيها باستثناء بعض أمراء القبيلة مثل حسن بن سرحان، والقاضي بدير اللذين عادا إليها مع بعض الجنود لتحديد البلاد، بعد أن أخذ الهلاليون الراحة في بلاد الأعجام وامنوا عواقب الزمان فيها. [1] وقد إضطر حسن الجعبري وعليا زوجة أبي زيد للرجوع إلى نجد كذلك من جراء الخصومة الشديدة التي كانت الجازية سببا مباشرا فيها. [2]

ورغم أن عليا وأبو زيد كانا مرتبطين بعلاقة زوجية وثيقة، فإنهما شعرا بالمسافة الجغرافية الطويلة التي فصلت بينهما وعزلتهماعن بعضهما، ولم يبق بين الطرفين أدني حد من المشاركة التي تدل على إنتمائهما إلى العائلة نفسها، وتحققت المفارقة بعد أن إقترنت عليا بزوج أخر، وقد عادت الأمور إلى نصابها بعد أن إنتقل أبو زيد بنفسه إلى نجد ورافقت عليا زوجها إلى الغرب بعد أن ألحت عليه كثيرا رغم أن الطريق وعرة والمسافة بعيدة. [3]

---

(1) ـ أنظر تغريبة بن هلال ص 46

(2) ـ أنظر م ، ن ص 176، 180

(3) ـ أنظر م ، ن ص 303، 304، 305، 308، 309

وكان الهلاليون في كل مرة ينتقلون من مدينة لأخرى ينسلخون عن بعض الأشخاص الذين كانت تربط بهم صلة حميمية كما فعلوا ذلك مع الماضي بن مقرب. [1]

إن الملمح الأساسي في الوطن البديل هو الذي يلفت النظر إلى الطبيعة الكريمة التي تدل عليها عبارة (تونس الخضراء) [2] المتمثلة في مطلع التغريبة، وقد إقترنت صورة الغرب بخاصية الإخضرار التي تنفصل عن نقيضها في نجد الذي يتمثل في اليبوسة، وتدل اليبوسة على العدمية في مكان لا نجد فيه الماء والنبات والحيوان، بينما الإخضرار هو الذي يعيد الإنسان إلى الحياة.

ويبدو قسم كبير من الغرب بمكوناته الجغرافية وحين تعمد التغريبية إلى وصفها فإنها تميز بين نوعين من الخصوبة. يتمثل الأول في الخصوبة الطبيعية التي نلمسها في الأنهار والوديان والمراعي والسهول والطيور والحيوانات من كل جنس، وهذا الجانب من الطبيعة يبرز بشكل واضح من خلال مشهد القنص الذي قام به العلام بن غضبة إبن أخت خليفة الزناتي. [3]

---

(1) ـ أنظر م، ن ص 190
(2) ـ أنظر م، ن ص 20
(3) ـ أنظر م، ن ص 190

وأما النوع الأخر فهو الذي ينحصر في الخصوبة المكتسبة التي قامت على مجهود أهل الغرب والأدوات التي سخروها في سبيلها، ويتعلق بالبستان والروض والغيط والأشجار المثمرة كالنخل والزيتون والكرمة والزهور بأنواعها المتعددة والفواكه كالعنب والجزر والتين والرمان والجوز والتوت والتفاح والكمثري والسفرجل والكرز والمشمش، والليمون والخيار وحب العزيز [1]

إن الغرب إذن ليس مجرد موقع النشاط الخضري المكثف، بل هو الذي تبلغ الطبيعة فيه منتهاها في السخاء. إن الطموح البعيد للهلاليين يتجلى في مفهوم الطبيعة الكريمة وهي التي تقدم تصورا لتوازن الكون وتوحي للإنسان بان العالم متسامح بشكل عجيب وتقوم العناية الخفية بقيادته إلى أفضل نتيجة ممكنة. [2]

---

(1) ـأنظر م، ن ص 294

(2) ـ أنظر مجموعة من الكتاب، نظرية الثقافة، ترجمة علي سيد الصاوي- عالم المعرفة العدد 223 1997 الكويت ص 68

ونقصد من هذا المدلول الأسطوري أن الهلاليين يقدمون الغرب باعتباره البديل الوحيد الذي يخلصهم من الشر ومن اجل ذلك يظهر الغرب كبلد طيب ويبدو كأنه هبة العناية الإلهية جاء ليخلص الهلاليين من آلامهم ويزيل أوجاعهم دون أن يفرض شروطا محددة عليهم، وهذه القوة الخفية هي التي ترشدهم إلى الغرب.

إن الطبيعة تعني بالنسبة لهم العالم الخارجي الذي يعيشون فيه، وكل ما يحدث فيه فهو مرتبط بقوي خارجة عن إرادتهم. إن الجفاف على سبيل المثال ظاهرة موجودة فعلا في الواقع ولكنهم يعتبرون سببه غيبيا، وكذلك الأمر بالنسبة لاخضرار الغرب الذي يذكرنا بنظرة المسلم إلى الجنة الموعودة، فكل متعة يحصل عليها الإنسان في الدنيا لا تعادلها أبدا لذة هذه الجنة التي يعجز الوصف عن الإحاطة بها.

الرحلة إلى الغرب وتنقلاتها

إن التنقلات والمسالك التي إعتمد الهلاليون عليها ليس من السهل تحديدها بالتفصيل، ولقد انطلق الهلاليون في رحيلهم إلى افريقيا الشمالية من شبه الجزيرة العربية، وانقسم هؤلاء العرب في هجرتهم هذه إلى فرعين، بنو هلال وبنو سليم الذين كانت منازلهم في العصر الجاهلي تمتد من الطائف إلى ما وراء المدينة المنورة. وتنتشر هلال في بسائط الطائف إلى جبل غزوان في ضواحي مكة، بينما تقيم سليم ما بين المدينة وخيبر وتيماء. وقد حافظ هذان الفرعان من العرب على مواطنهم بعد ظهور الإسلام وتوسعوا في غيرها.[1] وقد إنتقلت القبيلتان البدويتان هلال وسليم إلى بلاد الشام بعد أن شاركتا في الحركة الدينية السياسية التي كان القرامطة الشيعيون على رأسها ونزلوا بحلب والموصل كما فعلت ذلك ربيعة وكهلال قبلهم. [(2)]. وعندما انهزم القرامطة بسبب تمردهم العنيف والمدمر نقلهم العزيز الفاطمي إلي الجانب الشرقي من الصعيد. غير أن رحيل هؤلاء الأعراب إلى مصر لم يكن في هذا العهد فقط وإنما كان منذ ولاية عبيد الله بن الحبحاب، حيث انتقلت أفواج من سليم إليها ثم لحق بهم هلال وأحلافهم.[(3)]وقد نزلت قبيلة سليم

---

[1] - انظر مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث مكتبة النهضة الجزائرية الجزء 2 ص 147، 148

(2) - انظر عويس والظاهر، بنو هلال واصحاب التغريبة ص 45

(3) - انظر مبارك الميلي، تاريخ الجزائر ص 148

وقبائل متعددة من قيس في ارض مصر سنة 109هـ. وقد كان أمير مصر في ذلك الوقت الوليد بن رفاعة، ولم يكن بأرض مصر أحد من قيس قبل ذلك إلا من كان من فهم وعدوان. ومنذ تلك الفترة نزل بمصر مائة أهل بيت من بني عامر بن صعصعة ومن ضمنهم بنو هلال.[1] والجدير بالذكر أن الهلاليين ماداموا قد سكنوا منطقة الصعيد الأعلى بمصر التي كانت مجاورة لبلاد السودان وذلك منذ عهد الفاطميين فانه من المحتمل أن جماعات منهم قد نزحوا إلى السودان في أوقات مختلفة. ولكن يبدو أن عددا من هذه الجماعات كان محدودا ومتفرقا ولا سيما شرق السودان. ولم تستطع أن تحتفظ بكيانها واندمج بعضها في جماعات أخرى وصار الانتساب إليهم قليلا. أما في غرب السودان فان الأثر الهلالي كان قويا لوجود عناصر منهم في السودان. ومن الراجح أن الهلاليين دخلوا السودان بعد التغريبة بزمن طويل وأنهم سلكوا طريق وادي النيل ثم إنحرفوا غربا على إمتداد وادي الملك إلى كردفان ثم دارفور.[2]

---

[1] - انظر المقريزي، البيان والأعراب عما بأرض مصر من الأعراب ص 65، 67

[2] - انظر عبد المجيد العابدين، دراسات في تاريخ العروبة ص 151، 152

والملاحظ أن الهلاليين لم يرحلوا كلهم إلى بلاد إفريقيا الشمالية إذ فضل بعضهم البقاء في مصر والإقامة بالحوف الشرقي شمالا وبالصعيد الأعلى في أقصى الجنوب. ولا نعرف من الشواهد ما يدل على أنهم سكنوا أيضا الصعيد الأدنى أو الأوسط. ولعل اختيارهم لمنطقة الصعيد الأعلى يرجع إلى غنى هذه المنطقة في ذلك الزمن. ومن المعروف أن وادي الخصيب لا يتسع في الجانب الشرقي للنيل إلا عند الصعيد الأعلى.[1] ومن الهلاليين الذين سكنوا الصعيد الأعلى بطون عدة منها بنو رفاعة وبنو حجير وبنو عزيز وبنو قرة وبنو عمرو وبنو عقبة وبنو جميلة.[2]

ولم يشر ابن الأثير إلى مقر الهلاليين بالصعيد المصري ونمط حياتهم الذي تقيدوا به في هذه المنطقة.

ومن الواضح أن مصر كانت منطلقا لهم نحو بلاد إفريقيا. وقد أدت السلطة في مصر دورا حاسما في تأسيس هذه الهجرة وتنفيذها. وأكد الدارسون بإصرار شديد على أن الوافدين من الهلاليين إلى إفريقيا جمع غفير وهو السبب الذي جعل البعض من الباحثين يطلقون عليهم صفات مستعارة تارة من عناصر الطبيعة

---

(1) - انظر عبد المجيد العابدين، دراسات في تاريخ العروبة ص 127

(2) - انظر المقريزي البيان والاعراب ص28

القوية "كمد البحر "[1] وتارة أخرى مستمدة من الكائنات الحية التي تحلق بارتفاع منخفض و ذات العدد الوافر. وتقضي هذه الكائنات الحية على اليابس في وقت قصير إنهم " أسراب من الجراد لا تبقي ولا تنذر "[2]، غير أن هؤلاء العلماء اختلفوا كثيرا في عددهم ،يرى عبد الله العروي أن " عدد الهلاليين لا يتجاوز على الأرجح مائتين ألف"[3] ويحصر عبد الرحمان بن محمد الجيلالي " في نحو الأربعمائة ألف شخص"[4] بينما يعتقد جورج مارسي أنه من المستحيل أن نحصر العدد المتعلق بهذه النقلات وذلك لأن هؤلاء البدو يتألفون من الرجال الذين يبلغون سن القتال وزوجاتهم وأولادهم ويذهب إلى أن عددهم كان أقل من المليون ولكنهم كانوا يمثلون كتلة متماسكة نسبيا. [5] ويرى مبارك الميلي أن "عدد من

[1] -Georges marçais l'Afrique du nord française dans l'histoire, édition archat paris page 168

[2] - ابن خلدون، كتاب العبر ص 31.

[3] -Abd allah laroui, l'histoire du maghreb, F.M petite collection masperd, 1976 paris 136

[4] - عبد الرحمان بن محمد الجيلالي تاريخ الجزائر العام 1953 ص 296

[5] - Georges marçais l'Afrique du nord page 168

أجاز النيل من رياح و زغبة وعدي يربو عل ألف ألف نفس"[1]

ويبلغ عدد الهلاليين الذين نزحوا إلى إفريقيا الشمالية في نظر حسن حسني عبد الوهاب بما فيهم من النساء والأطفال نحو أربعمائة ألف نسمة، [2] ويزعم الباحثان الظاهر وعويس أن عددهم كان يزيد على المليون وهو تقدير مبالغ، [3] وقد ركز المؤرخون في النهاية على أن الرقم القريب من الصواب هو الذي يتراوح بين مائتي ألف ونصف مليون.

اعتبر أندري بيرتي الهجرة التي قام بها الهلاليون إلى الغرب تتألف من قبائل متعددة وهي صورة شديدة التطابق للواقع بكل ما ارتبط بها من أمتعة و نساء وأطفال وأسلحة وحيوانات وخيم، ويتعذر في نظره أن يقطع كل هؤلاء البدو الصحراء الشاسعة بهذا العدد الضخم المتمثل في المليون. [4]

ونقصد بمصطلح المسير أولا نظام السير أو شكل التنقل الذي يدل عل الأسلوب الذي تمارس القبيلة به الرحيل إلى مكان معين. وقد اختلفت الآراء حول تحديد الطبيعة التي جرت بها حركة

---

(1) – مبارك الميلي، تاريخ الجزائر ص 152.

(2) - انظر حسن حسني عبد الوهاب، خلاصة تاريخ تونس، دار الفنون بتونس 1973 ص 94

(3) - انظر الظاهر وعويس، بنو هلال وأصحاب التغريبة ص 103

(4) -ANDRE Bertheir. L'Algérie et son passé. Edition A et j, Pieard 1951 paris, page 26

الهلاليين إلى إفريقيا الشمالية، وإذا كانت الهجرة هي الوسيلة التي تقيد الهلاليون بها في سبيل تأمين قوتهم وتحقيق غايتهم في الحياة الكريمة فان جذور هذا التنقل ضاربة في ماضيهم البعيد، وبذلك وجب أن تكون لهم طريقة خاصة في تنقل عائلاتهم وفرسانهم وحيواناتهم وأمتعتهم.

و تعود بعض المؤرخين أن ينظروا إلى هجرة الهلاليين إلى إفريقيا الشمالية بوصفها حركة بشرية غفيرة وطارئة وعشوائية.

وقد ظلت الهجرة عند العرب منذ العهد القديم قائمة على ضبط حركتها بالعرف. إن هذا النظام الصارم هو الذي حافظ على وجودهم وميز هويتهم عن سائر الجماعات الأخرى، فهم لا ينصرفون إلى أهوائهم وحدها ولا ينقادون إلى الفوضى الناجمة عن فقدان النظام الشرعي ومن المؤكد أن الهجرة لم تكن دائما فرصة يحرص البدو فيها إن يخرجوا عن قانون القبيلة الذي يبلغ رضاهم به حدا كبيرا لأنه شرط بقائهم.

وإذا حاولنا أن نحدد ملامح هذا الركب النازح عن الوطن العربي وجدنا في البداية حالة التأهب والاستعداد مستمر في القبيلة التي تعزم على الهجرة لمواجهة كل الصعوبات التي يمكن أن تعترض سبيلها. ويحتل الفرسان المقدمة من الموكب لأنهم هم الذين

يوكل إليهم توجيه حركاته، وتتبعهم النساء ذات المولد الشريف والنسب الأصيل اللواتي كن داخل الهوادج العالية والفسيحة. وتميل هذه الهوادج بأقمشتها الساطعة إلى سطح الأرض، ثم تخل الفصيلة من الجمال التي تأخذ على عاتقها الأعباء الثقيلة بمجموعها، فتحمل أكياسا كبيرة ذات الجنبات المنتفخة والمحدبة والمشحونة في الغالب بالحبوب أو التمرة الرطبة، وعلى ظهورها الأوتاد والصناديق والماعون وكل ما ينتفع به الأعراب من أدوات البيت أو الخيمة في الصحراء، وتضاف الدواجن كذلك إليها، وفي الأخير يقبل القطيع المقسوم إلى زمرات، يسوقها الرعاة والعبيد ويحرسها سرب من الكلاب. [1]

وتتجمع القبيلة العربية في مكان معين و تستهلك مواردها الطبيعية وتستقر فيه مدة طويلة أو تستأنف مسيرتها بعد انقراض عناصر الحياة فيها.

والجدير بالإشارة إلى أن هجرة الهلاليين إلى إفريقيا لم تحدث دفعة واحدة لان هذه الحركة لا تتطابق مع حياة القبيلة ومتطلباتها، بل كانت في الحقيقة عبارة عن موجات متتابعة.

---

[1] - **Georges Marçais les arabes en berberie page 83**

إن تطلع الهلاليين إلى الأراضي الخصبة المتوفرة بإفريقيا والأوصاف المثيرة للخيال التي قدمها لهم وكلاء أو مفوضوا أو مندوبو الخليفة الفاطمي حرضت كل من يلتقون بهم، وهو السبب الذي أدى بالضرورة إلى ازدياد عددهم في طريقهم إليها. [1]

وتمثل مدينة برقة المحطة الأولى التي نزل الهلاليون أفواجا وأقاموا فيها، [2]وقد وجدوها خالية من السكان بعد أن أباد المعز أهلها من زنانة [3] وكانت كثيرة المراعي، ولقد استطاعت جماعات من العرب أن تنال خيرات في برقة لم تعهد بها من قبل، وعبر هؤلاء العرب على إعجابهم الكامن في أعماقهم بأرضها التي كفلت لهم العيش الرغد أو أغدقت عليهم نعمها فنسجوا حولها قصصا خارقا للمألوف وأطلقوا عليها أوصافا خيالية شملت كل بلاد افريقيا وكان لها أثر بليغ في نفوس إخوانهم الذين مازالوا ساكنين بالصعيد ،ولا شك أن "اتصالا ما كان قائما بين عرب العدوتين الغربية والشرقية " [4]. ومن المعروف أن برقة أقدم مدينة تقع في شمال غرب ليبيا.

---

(1)- Voir même Référence page 88

(2) - انظر ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار المغرب مكتبة صادر الجزء 1 بيروت ص 417

(3) - انظر ابن خلدون ، كتاب العبر ص 132

(4) - عبد الحميد يونس ،الهلالية في التاريخ و الأدب الشعبي – ص 69

ويرى ابن حوقل أن برقة تحتل مرتبة متوسطة من حيث حجمها الجغرافي وهي تقع في بقعة فسيحة يمكن للإنسان أن يطوفها في يوم واحد ويحيط بالبقعة جبل من كل سائر جهاتها أما لون أرضها فهي حمراء ويعرف سكانها بحمرة ثيابهم ويقيم فيها طوائف من البربر. وتعد هذه المدينة برية وبحرية وجبلية ،وهي أول منبر ينزله القادم من مصر إلى القيروان، وتمتاز بكثرة الغرباء الذين يقصدونها في كل وقت ولا ينقطع العابرون عليها وذلك لأنها تنفرد في تجارة القطران و الجلود والتمور. وتتميز كذلك بأسواق تباع فيها الصوف و الفلقل و الشمع و العسل والزيت وضروب من البضائع الصادرة من المشرق أوالواردة من المغرب و أسعار موادها الغذائية الرخيسة [1] ، ويرى اليعقوبي أن مدينة برقة تقع في مرج واسع وتربة حمراء شديدة الحمرة وهي مدينة عليها سور وأبواب حديدية وخندق أمر ببناء السور المتوكل على الله".

والدليل على أن الهلاليين لم يهاجروا إلى إفريقيا في وقت واحد أن إبن خلدون يفرق بين الهلاليين الذين دخلوا برقة بتحريض اليازوري أو الجرجرائي (الجرجاني) قبله وبين أولئك الذين أقاموا ببرقة قبل ذلك على عهد الخليفة الفاطمي. وتتدرج ضمن تقويم

---

(1) ـ انظر أبو القسم ابن حوقل النصيبي، كتاب صورة الأرض ،مطبعة بريل القسم الأول ، الطبعة 2، 1938 ص66،67

الهجرة التي قام بها الهلاليون إلى إفريقيا المدة الزمنية التي قضاها هؤلاء في الطريق ، ويبدو أنه "استغرق بلوغهم برقة أمدا ليس قصيرا لعله يتجاوز ثلاثة أعوام " [1]

وقد عرف عدد المهاجرين من الهلاليين إلى برقة ارتفاعا كبيرا حتى أن السلطة الفاطمية فرضت على الذين يبتغون إجازة النيل أن يدفع كل شخص منهم دينارين ، وأخذ كل من كان قادرا على تسديد هذه الضريبة في الرحيل إلى برقة حتى ضاقت بهم ، وقد كان بنو سليم هم العنصر الغالب الذي استقر فيها، وحصرهم ابن خلدون في "هيب من سليم وأحلافها رواجة وناصرة وغمرة" [2]

وسار الهلاليون إلى طرابلس حيث حل فيها عدد كبير منهم[3]، وهي مدينة بيضاء من الصخر الأبيض على ساحل البحر ،خصبة وذات أسواق كبيرة وضياع وبوادي كثيرة ويبلغ ارتفاعها درجة أقل من برقة وتتميز بثمار متنوعة ونادرة، تحط فيها مراكب ليلا ونهارا وترد بالتجارة على مر الأوقات من بلد الروم بضروب الأمتعة ، وأهلها قوم مرموقون باللباس والأعراض[4].

---

(1) ـ عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي، ص 69 .

(2) ـ ابن خلدون، كتاب العبر ص 31.

(3)ـ انظر مصطفى أبو ضيف أحمد، أثر القبائل العربية في الحياة المغربية، دار النشر المغربية 1982، الدار البيضاء ص58

(4) ـ انظر ابن حوقل ،صورة الأرض ص 69.

وتحتل تونس الخضراء موقعا أساسيا في إقليم الغرب الذي قصده الهلاليون. إن مدينة تونس قديمة أزلية ذات أرض خصبة ومياه جارية وغلاتها مختلفة، وكان إسمها ترشيش في العهد القديم فلما شيد المسلمون البنيان وأحدثوا البساتين والحدائق والأسوار صارت تحمل اسم تونس[1]

وتوجه الهلاليون بعد ذالك إلى القيروان وهى أكثر المدن قدما وشيوعا، وقد شاركت في هذا الزحف زغبة ورياح وذلك سنة خمسة وأربعين.[2]

ومن المعروف أن القيروان مدينة حديثة شيدها الفاتحون وكانت قاعدة إفريقيا في صدر الإسلام وتقع في صحراء تصلح لجمال العرب، وهى اليوم تابعة لبلاد تونس ، والقيروان من أجمل مدن المغرب وكان عليها سور عظيم فهدمه زيادة الله بن الأغلب لما ثار على عمار بن مجالد.[3]

إن الهجرة التي شهدتها تونس بمختلف مدنها مثل فاس والمهدية وصفاقس قد مهدت الطريق للهلاليين في سبيل الدخول إلى الجزائر.

---

(1) انظر م ، ن ص 73

(2) - انظر ابن خلدون ، كتاب العبر ص 33.

(3) - انظر البعقوبي، كتاب تقويم البلدان ص 114.

إن الجهات التي دخل منها الهلاليون إلى الجزائر لم تكن متماثلة، بل كانت مختلفة

حسب المناطق الجغرافية والخصائص التي تميزت بها، وقد وجد ولج الهلاليون إلى الجزائر من جهات ثلاث تتمثل الأولى في السواحل منها نواحي باجة فانتشروا على ضواحي القالة وعنابة وقسنطينة والقل وجبال بابور. إن تقدمهم في هذه الناحية أسبق منه في سواها وتتعلق الجهة الثانية بالهضاب ما بين الأطلسين التلي والصحراوي حيث تستقر فيها السلطة الحمادية، فجاءوا من نواحي الأربس وانتهوا إلى الساحل وجبال البيان. أما الجهة الثالثة فهي التي يمكن أن نحصرها في الصحراء حيث تقيم قبيلة الزناتة بخيامها. وقد تقدموا إليها من ناحية سبيبة إلى تبسة وانتشروا جنوب الأوراس على مقربة من الزاب وانتهوا إلى مزاب وجبل راشد.[1]

وهكذا دامت هذه الهجرة من نجد والصعيد إلى الغرب نحو نصف قرن من الزمن.[2]

---

[1] - انظر مبارك الميلي، تاريخ الجزائر ص 150، 151

[2] - انظر م ، ن ص 150

تربط الرحلة في التغريبة في وقت واحد بالمظهر الموضوعي المتمثل في الطبيعة وبالرجوع إلى المظهر الذاتي،[1] المتعلق بالقبيلة أو الرواد. وتعد الطبيعة منطلق الرحلة نحو الغرب من بلاد الحجاز وهي مسقط راس الهلاليين إلى العالم المنبسط ما وراء حدودها، وتركز الطبيعة على الجانب المادي في حين تقوم القبيلة على الجانب الاجتماعي. إن الطبيعة والقبيلة هما العنصران الملازمان للرحلة. وتمثل الطبيعة الفضاء الذي ينتقل الهلاليون فيه ويواجهون العوائق والعقبات ويستمدون منه موارد العيش. إن عدم تجاهل التفاعل بين الطبيعة والقبيلة يجعل الرحلة لا تظهر وكأنها قائمة من الأزمنة أو وثيقة مدونة تتوفر فيها الأدلة أو الأخبار. وليست الرحلة تخيلا أدبيا لأن عرض حياة القبيلة في جانبها الأدبي المحض لا يكون محيطها الطبيعي إلا زخرفة وزينة أو مشهدا مسرحيا. ومع ذلك فان للغرب الذي يمثل الطبيعة الكريمة أو الأرض في ذروة عطائها نصيبها من التعجب والإندهاش يحرك خيال الهلاليين الرومانسي ويدفعهم إلى الرحلة. كما أن الرحلة في التغريبة لا تقتصر على حياة القبيلة وحدها فتتحول إلى تاريخ بل

---

[1] - Claude lévi - strauss, tristes tropiques, librairie PLON,1955 paris page 185

هي وصف للظروف التي واجهها أفرادها من حيث أنهم يؤلفون جماعة. و تختلف رحلة الجماعة والريادة عن بعضهما من حيث البعد الزمني، غير أنهما يخضعان إلى تقنية واحدة، فالهلاليون يتنقلون بصفة مستمرة ويلتزمون بالإقامة في كل بلد مدة من الزمن تتراوح بين أيام وشهور. وتنقسم الرحلة نحو الغرب إلى نمطين، يتمثل الأول في الريادة التي يشرع في تنفيذها عدد محدود من الأمراء، ويتعلق الثاني بانصراف مجموع الهلاليين من الحجاز إلى الغرب من غير رجعة. إن إلتفات التغريبة إلى الريادة يمثل جانبا مهما في تحقيق الهدف المرغوب من الرحلة، فتعد الريادة من هذه الزاوية مدخلا أساسيا للرحلة، وذلك لأن الهجرة المقررة لم تنشا من الفراغ بل تظل ذات صلة وثيقة بالمجهودات السابقة لها. وتنطلق من المشكلات التي تنبثق من الريادة وأهمها اعتقال يونس ويحي ومرعي، ويكون للريادة دور هام في تحفيز أفراد القبيلة على الهجرة والاستجابة لها، وتذليل الحواجز والعراقيل المتعلقة بالمسالك والطرقات.

إن الريادة أمر صعب يتطلب كثيرا من العناء والجهد والشجاعة، والخبرة والتدريب ولهذه الأهمية كتب الأمير حسن

تاريخ الريادة في الدفتر[1]. إنطلق الأمراء الأربعة المكلفون بالريادة وهم أبو زيد ومرعى ويونس ويحي من موقع جغرافي مفصول عن منازل القبيلة بمسافة يستغرق قطعها ثلاثة أيام، [2] وتقدم التغريبة هذا الحديث الهام من حياة القبيلة من خلال مشهد الوداع الذي يثير انتباه الرجال والنساء ويترك أثرا عميقا في نفوسهم، وقد أخذ مشهد الوداع مظهرا غيبيا حين تضرع الجموع بالدعاء إلى الخالق يلتمسون منه العون والتوفيق والسلامة، [3] إن الرواد الأربعة يعبرون بالريادة عن الحركة والفعل والحدث الخارق للعادة، فملامحهم البدينة غير محددة ولا نعرف عنهم سوى بعض الخصال كالشجاعة والفطنة ونجهل أعمارهم، وفيما يخص وضعيتهم العائلية والطبقية فان أبا زيد متزوج أما يونس ويحي ومرعي فهم عزاب ولكنهم جميعا ينتسبون إلى السلالة النبيلة. إن انطلاق الريادة إذن هو الاهتزاز الأول والهزة الانفعالية القوية، بحيث يتطوع الفرسان الأربعة ويندفعون إلى المغامرة ويتحملون كل الأخطار، فهم قبلة أنظار أفراد القبيلة لأنهم سيتجهون إلى عالم مجهول عصي على النفوذ. وفي هذه اللحظات بالذات يتحول الرواد

---

(1) - انظر تغريبة بني هلال ص 80
(2) - انظر م ، ن ص 06
(3) - انظر م ، ن ص 09

الأربعة من الناحية النوعية من الشخصيات البارزة، أو الأساسية إلى الأبطال الذين يتميزون عن غيرهم بالفضائل أو الأفعال الخارقة. فيتلبسون دورهم جيدا ويأخذون الأمر على عهدتهم وبالمقابل يحظون من عائلاتهم والقبيلة بأسرها بالهتاف والتهليل.

ينطلق الأمراء الأربعة من بلاد نجد ويتوجهون إلى بلاد الحزوة والنير التي يحكمها الملك الدبيسي ابن مزيد، يقيمون عشرة أيام فيها، يطلع الرواد على المعدات العسكرية وعدد القوات المسلحة،[1] بلغ الرواد بلاد العمق بعد أن ساروا تسعة أيام، وخضع تنقلهم إلى مرحلتين زمنيتين حيث يخلدون إلى الراحة في النهار ويقطعون البراري في ظلام الليل[2] والمراد بالنهار الوقت الذي تثير الشمس فيه الأفق فيأخذ النهار مفهوم الظرف غير المناسب للحركة وشيوع الهدوء والسكينة والطمأنينة في حين يشير الليل إلى الوقت الجاري بين غروب الشمس وشروقها أو يدل على الحال الموافق للتحرك والزحف والنشاط، ويحدث انقطاع في الرحلة إذ يعرض الراوي علينا قصة متعلقة بمملكة مغامس التي اغتصبها عبده سعيد[3] وذلك بفيض من التفاصيل. وتظهر هذه القصة وكأنها

---

(1) - انظر م، ن ص 10

(2) - انظر م ، ن ص 10

(3) - انظر م ، ن ص 10

عملية ترمي إلى تحويل انتباهنا عن موضوع الرحلة أو تسلية أو إستراحة قبل إستئناف الطريق إلا أن الرواد لا يبقون محايدين بل يؤدون دورا مهما في صناعة الأحداث الباقية من القصة. ولذلك لا ينزلون إلى مرتبة الشهود ولكنهم يندفعون إلى إنجاز عمل عجيب فيتجاوزون العراقيل ويتجنبون الفخاخ والمكائد والخدعات وينجحون في إستئناف الحياة الزوجية والعائلية وإصلاح نظام البلاد. ولم يكن القصد متمثلا في القصة ذاتها بقدر ما هو التعبير عن خصال الرواد وقدراتهم على نشر العدل والإحسان والحفاظ على حقوق الضعيف. يواصل الأمراء طريقهم بسرعة ويصلون إلى مكة المشرفة وقلوبهم متلهفة على زيارة المقام. [1]

إن الرواد أبطال ولكنهم مخلوقات تعبد القوة الإلهية مثل غيرهم من الناس، وتمثل زيارة المقام الحماية من كل القوى الشريرة التي يمكن أن تعترض سبيلهم، إن حياة الرواد والقبيلة التي ينتمون إليها مبنية على قناعة أن " الكون ليس مملكة الخطيئة والمعصية والذنب بل يعود إلى النظام الذي أراده الإله"[2] واللجوء إلى القوة الإلهية في الرحلة ليس عابرا أو زائلا بل يرتبط في كثير

---

[1] - انظر م ، ن ص 17

[2] **Erich kohler, l'aventure chevaleresque, idéal et réalité dans le roman courtois Gallimard 1974 page 182**

من الأحيان بالحدث والفعل ويشير الأبطال إليها بواسطة بعض أسمائها وصفاتها و وظائفها.

ويجتمع الرواد في بيت شكر الشريف بن هاشم وهو زوج الجازية ويعلمونه بخبر خروجهم عن الوطن. إن اتصال الرواد بهذه العائلة ونقل خبر الرحلة إليها دلالة رمزية على أن إحدى مكوناتها لن تتمتع بصفة الدوام بحيث نجد الجازية تنتمي إلى نوعين من العائلة تؤدي في كل منهما دورا مختلفا، فهي زوجة شكر الشريف وأم للأولاد وأخت الأمير حسن بالولادة الذي تلتحق به للذهاب مع القبيلة إلى الغرب. وهكذا تحصر الجازية أدوارا كثيرة حول ذاتها منها الزوجة والأم والأخت والعشيقة.

وإستأنف الرواد طريقهم ونزلوا في بلاد العجم فدخلوا عليها وداروا في أسواقها، رغم الأهمية الكبيرة للوظيفة الإدارية والسياسية التي كانت تحدد مفهوم المدينة فان السوق وليس قصر الحاكم أو الوالي هو الذي كان يؤلف قلب المدينة. فقد كان السوق وليس القصر المركز الطبوغرافي لمعظم المدن. وحتى في تلك المدن التي كان القصر بالنسبة لها بمثابة النواة الأصلية فإن القصر هرب من مجاورة السوق المزعجة بسبب الإكتضاض ونداءات الباعة وذهاب الناس وإيابهم. ولا يتعلق الأمر بكون المشرفين على

التجمع أو التكتل الحضري كانوا عاجزين عن حل قضاياهم مع سكانه ونقل الممرات التجارية المزعجة إلى مكان بعيد ولا سيما حالات معروفة هدمت فيها أحياء كاملة لبناء القصر طالبين من أهلها حمل أمتعتهم والرحيل حيثما شاؤوا ولكنه لم يحدث أن قاموا بهذه التجربة مع الأسواق، إذ كانت قدرتها المعاشية أقوى من السلاح. [1]

رحل الرواد من هذه البلاد ومشوا الليل والنهار حتى بلغوا مدينة التركمان فدخلوا على ملكها الغضبان ومدحوه بالقصائد. [2]

إن لكل مدينة أو مملكة أبوابها وحراسها ونواهيها ومستبعديها. ولذلك يكون الشعر وسيلة للاتصال والتخاطب والتبادل والتكسب، وقد استغل الرواد التقليد الذي يقضي بان يعيش الشعراء في كنف السلاطين حيث يفتخرون بخصالهم ويثنون عليهم بالتملق والمجاملة والإطراء وبالمقابل يقدم الملوك لهم الجوائز ويحموهم من مصائب الدهر. وهكذا تخطى الرواد حدود بلاد التركمان سالمين وغير مصابين بأذى وتوجهوا إلى بلاد العراق حيث كان الخفاجي عامر ملكا عليها. [3] وقد لجأ الرواد هذه المرة كذلك إلى

---

(1) انظر بولشاكوف، المدينة العربية في القرون الوسطى ترجمة ايمن ابو شعر دراسات في تاريخ الثقافة العربية القرون5-15 دار التقدم 1989 موسكو ص 201.

(2) - انظر تغريبة بني هلال ص 17

(3) - انظر م، ن ص 17

طريقة التعبير بالشعر، ولم ينغمسوا في عالمهم الداخلي بل تأملوا محيط بلاد نجد الطبيعي ووصفوا الأحداث التي عرفها كالحفاف والمجاعة وتأثر قومهم بها. [1] انطلق الرواد إلى مدينة الشهباء التي كان الأمير بدريس يتولى أمورها، إنتهز الرواد فرصة الهدنة التي اتاحها لهم الخزاعي وزير بدريس أمير حلب فجددوا طاقاتهم بالتزود بالمؤن من السوق ثم مروا على حماة وحمص وطرابلس والشام التي كان الحاكم عليها شبيب التبعي ابن مالك ابن حسان حتى أشرفوا على القدس الشريف فأقاموا بها يومين ومنها ساروا إلى غزة ومدحوا مالكها الشركسي ابن نازب وأقاموا عنده عشرة أيام ثم جدوا في المشي حتى وصلوا إلى العريش ومدحوا الملك البردويل ابن راشد وأقاموا عنده ثلاثة أيام ثم ودعوه وذهبوا إلى مصر و مدحوا كذلك الملك الفرمند بن متوج وأقاموا عنده ثلاثة أيام ثم قصدوا بلاد الصعيد ومدحوا الماضي بن مقرب. [2] وتظهر الوظيفة الإستشهادية حين يثبت الراوي المصدر الذي استمد منه معلوماته المتعلقة بشخصية الماضي بن مقرب المعروفة بالجود والكرم فيقول أن المؤرخ المشهور ابن خلدون ذكرها في كتابه

---

(1) انظر م، ن ص 18

(2) انظر تغريبة بني هلال ص 19

العبر. [1] يغادر الرواد البلد وهنا يقوم الراوي بعملية سردية وهي السابقة التي تتمثل في إيراد أحداث آتية أو الإشارة إليها مسبقا يطلق عليها النقد القديم اسم سبق الأحداث، [2] حيث يسعى إلى التمهيد لتونس وهي النقطة التي تصل إليها الرحلة وذلك بالحديث عن سعدة وجمالها وأدبها وشغفها بمرعي ومعرفتها بضرب الرمل والنظر في أحوال الرواد وأخبارهم وتوقعها بالأمور التي ستجري[3] والملاحظ أن هذا التنافر الزمني القائم بين ترتيب أحداث الحكاية وترتيبها في النص القصصي يرد في النص القصصي التقليدي سواء أكان كتابيا أم شفاهيا وهذا يدل على انه جزء أساسي من الأسلوب القصصي. [4]

وصل الرواد إلى تونس وقت الظلام فباتوا خارج المدينة وفي اليوم التالي تأملوا مبانيها وحصونها وأبراجها وقلاعها وأنهارها وخيراتها. وبما أن للريادة بعدا عسكريا يفترض تغلب الجماعة القوية على الأخرى فان الرواد أخذوا في تحضير خطط ومجموع التدابير والترتيبات المعتمدة بقصد تنفيذ مشروع الحرب.

---

(1) انظر م ، ن ص 19

(2) انظر سمير المرزوقي، جميل شاكر، مدخل إلى نظرية القصة تحليلا وتطبيقا الدار التونسية للنشر، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ص 80.

(3) انظر تغريبة بني هلال ص 20، 21

(4) المرجع نفسه ص 79، 80.

فالرحلة من هذه الزاوية هي قبل كل شيء تعمير بكل ما تحمل هذه الكلمة من دلالة على استقرار الرجال والنساء والأطفال والشيوخ والحيوانات في مكان لم يكونوا فيه في السابق. ويرتبط هذا التعمير بطابع محدد متمثل في خلق سلطة جديدة تابعة للمملكة الهلالية. وقف السلطان خليفة الزناتي على الخبر اليقين من المنجمين فيما يخص مراقبة الرواد السرية وميلهم إلى غزو تونس وتخريبها.

وبعد مفاوضات طويلة مع أرباب المجلس استقر الرأي على إعدامهم بالشنق، غير أن تدخل سعدة حال دون تنفيذ الحكم بسبب تعلقها بمرعي، واقترحت حبس الشبان الثلاثة في قصرها وإرسال أبي زيد إلى بلاده طلبا للمال والفدية مقابل تسريح الأسرى. وإذا حاولنا لن نكشف عن دوافع هذا الموقف من الرواد المحصور في قتلهم إنطلاقا من فن التنبؤ بالأحداث تبعا لمراقبة الكواكب نجد أن كل جماعة بشرية تعتمد على مفهوم العدو المخصص الناجم قبل كل شيء على وجود الحيوانات المفترسة التي أحاطت إقامات الجماعات البدائية ومكان معيشتها وهددتها وبعدها يأتي وجود القبائل المعادية فالبشر يميلون باستمرار من خلال علم الكونيات والأساطير التي ترتبط به إلى تصور العالم على أنه مسلم للقوى المعارضة والصراعات العنيفة.

إن معظم القصص الأسطورية والخرافية تروي النزاعات الضخمة الجارية بين الآلهة والجان والأغوال والعفاريت. كما أن السلسلة المتوالية من الظواهر الطبيعية يكون التعبير عنها في الأساطير بأنها صراع حاد بين الأعداء الذين ينتصرون وينهزمون بالتناوب. ويبدو العالم الاجتماعي مؤلف من الروابط المكملة أو الإقصائية. إن كل الجماعات تميل إلى كراهية ومقاومة الذين يختلفون عنها بالمعتقد أو العرق أو اللغة أو الآداب. كما تنزع إلى إضطهاد الذين يبدون لها أنهم ينتمون أو يجمعهم نسب أو مصاهرة مع الجماعات الأجنبية، ولذلك تقتضي كل حياة اجتماعية العدوانية الموجهة، وتترتب هذه عن ضرورة تحويل الاندفاعات الهدامة الداخلية من هجراها إلى الموضوعات الخارجية عن الجماعة. وهكذا وفي جميع العصور غير الزعماء النبهاء اتجاه الغضب والسخط وعدم الرضاء الصادرين من رعيتهم ضد الجماعات المجاورة لهم. إن بعض اضطرابات الضمير كالشعور بالنقص وعقدة الذنب وعقد الإخفاق والخيبة تسعى إلى البحث بغموض عن المسؤولين الذين تتمكن من اتهامهم وعقابهم وكذلك بالنسبة للجماعات فإنها تكون في حاجة إلى قذف غرائزها الشريرة وتوتراتها وانفعالاتها الشديدة الداخلية على غيرها من الناس. إن

تحديد العدو المشترك الذي يستقطب الأحاسيس والعواطف السلبية جزء من الوقاية العقلية لكل جماعة بشرية، وتبلغ هذه السلبية ذروتها في الحرب الداخلية أوالخارجية التي توفر منفذا كبيرا[1] وتتأكد الرغبة في العيش في الأراضي الجديدة والواسعة والخصبة من خلال طواف أبو زيد مرة أخرى بعد إطلاق سراحه في سهول تونس ووهادها وقصورها وعزمه على تخليص الشبان من الإعتقال، وقد ظهر الغرب بالنسبة للرواد عالما شاسعا ومألوفا وليس مصغرا أوغريبا، فهو بلد معبور منذ أن زاره الشعراء العرب قديما ومدحوا السلطان خليفة الزناتي وقدموا الجازية هدية له، كما أن الغرب عالم داخلي تتطلب من الرواد الشجاعة والصبر والحكمة والفطنة.

العودة عنصر أساسي من الريادة وهي متوقفة على نجاح الكشافين في المهمة المعقدة التي تقع على عاتقهم، والريادة لا تعبر عن العودة بطريقتها الخاصة وإنما تكون العودة نتيجة لتطور الأحداث والشروط التي يفرضها في كثير من الأحيان الغالب.

قطع أبو زيد البراري مدة عشرين يوما حتى اقبل على أرض الصعيد وأخبر الماضي بن مقرب بالأحداث التي تعرضوا

---

[1] Gaston bouthoul, les mentalites, presses universitaires de France, que sais-je 1981 paris page 50,51,52,53

لها في تونس، بقى بضيافته نحو يومين وبعد ذلك سار عدة أيام حتى وصل نواحي حلب، سلم خطابا مكتوبا إلى تاجر قاصد بلاد الغرب لنقله إلى العلام وزير السلطان الزناتي يعلن فيه قدوم الهلاليين إلى تونس ويحدد عدد فرسانهم " بأربع تسعينات ألوف" ويشبه هذه الجيوش الغفيرة بالجراد. إستخدم الإغراء والتضليل والرشوة بتحويل جزء من أملاك الغرب وثرواته إلى العلام مقابل التواطيء المتعمد. أخذ أبو زيد طريقه إلى نجد ودام سيره خمسين يوما ودخل إلى نجع بني هلال.

انطباعات شخصية هلالية مشهورة

إن رجوع أبي زيد الهلالي من بلاد الغرب أول خبر أساسي وصفته التغريبية بالبشرة.[1] عرض أبو زيد أحداث الريادة شفاهيا على أعيان القبيلة.[2] وترتبط فائدة هذا التقرير بالطابع النادر والشاذ لما سيقدمه من أخبار ومعلومات وما يتعلق خصوصا بمزاج الكشاف وانطباعاته، وبمعنى الآثار والبصمات التي تركت الريادة في حواسه وقلبه وعقله أو التعبير عن شعوره وتخيله. وردت انطباعات أبي زيد في قالب شعري قصصي. إن دخول الشعر في القصص الشعبي جوهري لأن الأحداث تدور عليه. وقد

---

(1) انظر تغريبة بني هلال، ص29.

(2) م ن ص29.

تعود العرب أن يسجلوا أحداثهم شعرا منذ العهد القديم، فالحادثة لا تعد صادقة عندهم إلا إذا وردت على لسان الشاعر. إن العرب لا يصدقون القصة ولا يستخرجون منها العبر والتجارب إلا إذا تناولها الشاعر الجوال، ولذلك نلاحظ أن كل المؤلفات التي تعير اهتماما بالخبر تلجأ لإثبات صحته وصدقه إلى طريقين، الأول هو رفعه إلى قائله بواسطة سلسلة من النسب والثاني هو الإشارة إلى مضمونه وما تعلق به.

ثم إن الشاعر ينتسب إلى زمرة محدودة من الناس تعد أكثر علما بأمور العيش والأنساب والعلاقات داخل القبيلة وخارجها.

وقد كان الشعر البدوي الشفاهي وسيلة شاملة لتثبيت المعلومات عما جرى وما كان يجري في الماضي، وعبارة عن نمط خاص للذاكرة الاجتماعية mémoire sociale. وحتى كلمة الشعر ذاتها كانت تعني في البداية (المعرفة) (الدراية) وقد أدى الشعر وظيفة مماثلة لدى شعوب عديدة ممن لم تكن لديها لغة كتابية. وكان الشعر البدوي وسيلة هائلة لتكوين ونشر المفاهيم والتصورات الاجتماعية والثقافية العامة بين القبائل العربية، ومع ذلك فإن الشعر وحده ليس كافيا لرسم صورة الحياة البدوية وخاصة التاريخ.

إلا أن الشعر هنا لا يساهم في تفسير تجربة الريادة بقدر ما يوضح وجهات نظر الرائد أبي زيد ليجعلها مقبولة عند القبيلة. تتحرر رواية السفرة من كل مواضعات الأدب حتى يقترب الرائد من مهمته الحقيقية وهي أن يعبر بأمانة عن الأحداث. ويتطلب خطاب الريادة الفصل بين المغامرة الفردية L'aventure Individuelle والمتخيل L'Imaginaire والحدث في حد ذاته L'événement. تدل المغامرة على المحنة والتجربة والسعادة المفقودة والبحث عن الهوية والخطر والتحدي. إن مغامرة الرواد ليست تعبيرا عن الحدث الطارئ والمفاجئ أو المبادرة الخاضعة للصدفة وهو الذهاب إلى بلاد الغرب بسبب الطبيعة العنيدة فقط (الجفاف، المجاعة) وإنما هي تعبير عن السمو والصعود نحو المثال (الفوز بأرض الميعاد والحلم بالانتصار على زناتة) وهي كذلك تعبير عن عزة النفس والكرامة والشرف (تخليص الأمراء الثلاثة من السجن).

ليس القصد من المغامرة في التغريبة هو الضياع والاتجاه نحو المجهول بل هو شعور أبي زيد بذاته وإثباتها بكل جدارة ولذلك تعبر المغامرة عن خصال أبي زيد ومحاسنه كالشجاعة والبسالة والشهامة. ليست انطباعات أبي زيد صورة مطابقة للواقع

إذ لجأ إلى المبالغة والغلو في سرد أخبار الريادة، ولذلك يشكل المتخيل القصصي أحد المكونات الأساسية للمغامرة الفردية. إن تركيز الراوي أبي زيد في مطلع المقطوعة على تقديم قصة من أعجب الأخبار دليل قاطع على توظيف المتخيل العجيب L'imaginaire merveilleux والمقصود به أن تكون المادة القصصية مستمدة من عالم غريب حافل بالأحداث. ويعني العجيب في أصل التسمية أثرا أدبيا يحدث لدى السامع حالة هي مزيج من المفاجأة والإعجاب، وقد كانت البلاغة الكلاسيكية تقصر العجيب على تدخل ما هو فوق الطبيعة في القصة وتعتبره مجموعة من الطرائف ولذلك اعتبر العجيب عندها خارجا عن التصديق والتسليم، ويرتبط العجيب باللا مفكر فيه l'impensable واللامعقول l'irrationnel.[1]

ومن الأخبار الغريبة والشاذة في سياق الحديث عن الريادة التي تحمل السامع أو القارئ على الانتباه والإصغاء ذهاب أبي زيد في اتجاهات اليمين واليسار في بلاد الغرب بأسرها وبلوغ الحرب حد العنف يقطع الأجسام الجامدة والصلبة كالحجر والصخر

---

[1] - **أحمد الجوزة : تنوع المتخيل القصصي في مجموعة (طائر الخزف) مجلة المسار2004 ص91**

باستعمال السيوف والتأكيد على العشق بصفته مصدر الحياة الأمراء الهلاليين وتحررهم من الموت في عالم مغلق وخاضع لسيطرة سلطة أرستقراطية ومستبدة. وتدخل كل هذه الأمثلة في تكوين الأخبار العجيبة بإضفاء الصبغة المثالية والسحرية عليها وإشارتها إلى بناء العلاقات الطبيعية والممكنة المتعذر بينها.

إن للمتخيل مضمونا دلاليا ولكنه متعلق بنية وقصد ولذلك يمكن لكل شيء أن يتحول إلى متخيل حتى ولو كان الأمر معنيا بشيء واقعي، لأن المتخيل مطروح بصفته مضمونا محسوسا

غائبا. إن المتخيل المحدد بهذه الصفة هو الذي يكشف عن الممكنات. ما الذي دفع أبا زيد على تخيل بعض الظواهر في أحداث الريادة ؟ أتاح المتخيل لأبي زيد أن يفصل قبل كل شيء عن الحالة الحاضرة وعن الواقع المباشر، وقد شعر الحاجة إلى الهروب بواسطة الذكريات والأحلام، وقد خلق أبو زيد آراء وانطباعات واعتقادات وجعلها شرعية وصدقها وبررها من حيث إن علاقتها بالمتخيل خاضعة لاحتياجات وانشغالات غير قابلة للانفصال عن طبيعته البشرية. وبموازاة سيرة أبي زيد في الريادة المتعلقة بالعمل الجاد كالحصول على المعلومات الضرورية عن المدن والقرى والإصرار على البقاء، والتعرف على المسالك والتفاوض مع

السلطة يفتح المتخيل بابا لدائرة العمل المجاني. إذ إن أبا زيد بحاجة إلى الاستراحة والانبساط والتراخي والانفراج واطمئنان البال وذلك عندما خرج من المغارب وأرضها وبقى عند

الماضي أبي الجود مقدار يوم وليلة بعيدا عن ضغوطات أحداث الرحلة. إن انقطاع أبي زيد عن نشاطه الريادي وأخذه مكان ضمن عائلة الماضي أبو الجود فرصة للهروب من الحياة الشاقة، ويتحول هذا المكان والزمان إلى مصدر للمتعة والحزن والكآبة والتنفيس وإشراك الغير في عالم الريادة.

إن القصة العجيبة التي يستعين بها أبو زيد تجلب بطريقة غير مباشرة نصيبا من الحقيقة. إن الغريب والعجيب يؤديان إلى إدراك الأشياء وفهمها والحصول على النظام والدلالة حتى ولو أن التفسير مستحيل، فالمتخيل لا يحقق احتياجات الحساسية فقط وإنما يميل إلى التحقيق على مستوى الأفعال بإعطائها أسس ومبررات وغايات. ما الذي حرض أبو زيد على الخضوع واحترام أوامر القيادة وأعراف القبيلة ؟

إن رحيل أولاد أعيان القبيلة إلى بلاد الغرب يوشك أن يظهر وكأنه تعسف ومعرض للعدول لولا ارتباطه بالمتخيل الذي يحيل إلى بعض مفاهيم الأسطورة الثقافية كالأرض الخضراء. إن

أبا زيد فارس شجاع وقوي وهو يؤدي دور الشخصية الخارقة للطبيعة ويواجهه أفراد القبيلة الذين يجهلون الدوافع والبواعث الحقيقية، يتأثرون بمظهر هذه الشخصية وحركاتها وأقوالها وانفعالاتها ويؤمنون بقوة البطل التي تتوقف مع ذلك على سذاجتهم وسرعة تصديقهم. كما أن أفراد القبيلة المقيدين بظروف عيشهم القاسية كالجفاف والمجاعة قلما يجدون أحسن من هذه المبالغة والإفراط والتفخيم. يستخدم المتخيل بالفعل من أجل تزويد الناس بالذاكرة وذلك بتقديم قصص تعيد بناء ماضيهم وتبرر حاضرهم. إن الرحلة إلى الغرب غير مفصولة عن الحلم بأرض الميعاد الذي يجعل بدوره تاريخها شرعيا.

ثم إن التطلع إلى الهدف يؤدي حتما إلى التحالف بين السلم والحرب وبين الخير والشر وهو الأمر الذي يدفع الهلاليين كذلك إلى خلق أعراف من أجل بلوغ غايتهم كالسلطة والحق والتضامن والفروسية والتضحية بالنفس. كما أن المتخيل يجهز أفراد القبيلة ومنهم الرواد بالأمل والرجاء و الانتظار والقيام بأعمال تصنع مجدهم وتقرر مصيرهم. إن القبيلة بدون وساطة المتخيل يتحول وجودها إلى هيكل ثابت. إن الرواد يلتمسون في أحلامهم أهدافا لأفعالهم الحاضرة والقادمة، هكذا نجد أسطورة الأرض الكريمة

(تونس) تساعد الرواد على رسم لأجزاء الرحلة وخطة عمل في سبيل تغيير حالة القبيلة في الحاضر. إن أبا زيد ليس متهما بتحريف الحقيقة وتزويدها بوضع متخيله تحت تصرف الذاتية المستسلمة ولكن متخيله مثير للانفعالات والعواطف والتأثرات إذ أنه كلما خبر الأهل والأقارب والأصدقاء بأحداث الريادة تذرف العيون بالبكاء، وتؤدي هذه الانفعالات إلى تصديق حقيقة التصورات

والتمثلات بدلا من نظام الواقع الموضوعي. وإذا كان للمتخيل نصيب في تعبير أبي زيد عن أحداث الريادة فإنه لا يؤدي إلى الحقيقة الموضوعية ومن ثم هل تحيده هذه النتيجة عن الكراهية والانتقام ؟ إنه من الضروري على أبي زيد الرجوع إلى مبدأ الواقع ومتطلباته وقيوده وعدم الخضوع إلى الهذيان والهلوسة. ولا سيما موضوعات الموت والحبس والعشق والحرب التي تحدث عنها أبو زيد تعد من المتخيلات الغنية والقوية. إن هجرة الهلاليين إلى ما وراء الجزيرة العربية حدث ارتبط بالمعاناة والمشقة والحلم بالانتصار والتحرر من العبودية المفروضة من الطبيعة العنيدة، وميلاد تاريخ جديد في فضاء جديد لم يتم على حساب التراث القديم وأسلافهم. وبعبارة أخرى إن رحيل الهلاليين إلى بلاد الغرب

واستقرارهم فيها لا يتطابق في المتخيل الجماعي مع تدمير الأب الروحي كما حصل ذلك في أمريكا الشمالية التي استوطنتها جماعات من المنقلعين بعد القهر الكنيسي، وبالعكس حافظ الهلاليون على البنية الأبوية المتسلطة وأدمجوا في متخيلهم أبطالهم وفرسانهم ومعاركهم في حين تبرز بلاد الغرب بصفتها شخصية مغذية ورمز الأمن والرخاء والخصوبة وزيادة الخير.

أما حدث الريادة فإنه واقعي ومحسوس يتمثل في زيارة الغرب بعناية وسبر أغواره و فحص وضعه ودراسته. ورغم أن الحدث شامل باعتباره متعلقا بالقبيلة بأسرها وخطير إلا أنه ليس الحدث الخام هو الذي عبر عنه أبو زيد. إن الحدث الخالص أو الموضوعي لا تتأثر به القبيلة إلا عندما يعرض الراوي القيم للخطر (تهديد حياة الأمراء الأربعة). وإذا كانت الريادة تتكون من أحداث فليس الحادث محل اهتمام الرائد بقدرما هو تغيره كالتغير من الموت إلى الحياة (تهديد الأمراء بالشنق وتخليصهم بعد ذلك) ومن الحرية إلى الحبس (اعتقال الأمراء الثلاثة). إن الحادث هو التغير سواء أكان مفاجئا أم بطيئا، صغيرا أم كبيرا. ليس صدفة أن يتحدث أبو زيد أحيانا بصيغة الجمع عن قبيلته كلها ويعتبر نفسه جزءا لا ينفصل عنها.

وصارت أراضينا بأوشم عار		وصرنا فضيحة بين كل قرومنا

وانـي سأخبرهم بما قد صـار		بأني راجع إلى بلادي وأرضنا

فما الشور والتدبير فيما صار		وهـا أنا أخبرتكـم فيمـا أرى

إلا أن أبا زيد ينفصل عن القبيلة أحيانا أخرى ويحتل مكان الصدارة بواسطة ضمير الأنا.

ولي قصة من أعجب الأخبار		يقول أبو زيـد الهلالي سلامـة

وفي رجعتي قاسيت هموم كبار		وفـي سفرتي للغرب حتى أرودها

درت ميامنهـا ودرت يسـار		دخلت إلى الأرض الزناتي ودرتها

إن الحدث في القصة المروية ليس مؤرخا بمجمله بمعنى من بداية الريادة إلى نهايتها بل ارتبط جزء من الرحلة وهو الخروج من أرض المغارب بقياس الزمن الطبيعي المحدد "بعشرين ليلة زايدات نهار".

إن الهلاليين عبارة عن قبيلة معنية في المقام الأول بالصراع من أجل الظفر برزقها من الطبيعة. كان الميزان أو المقياس لحياتها إنسانيا ولذلك لم يصبح تسجيل الحوادث أمرا مهما وهي تؤرخ أحداثها المهمة في أغلب الأحيان بوضعها مقادير عشوائية تقريبية من الزمان. إن الدلالة الإنسانية للزمان تعني شيئا أكثر من مجرد الأرقام، ويميز المجتمع القبلي تاريخه عادة بالسنة

التي استولى قادته على الحكم أو حسب مراحل العمر وباستخدام الجسم البشري وإحياء الاحتفالات والطقوس والأعياد ومواسم الصوم ومناسبات بذر الحبوب والحصاد والصيد والهجرة وتعاقب الفصول. ومن خصائص الثقافة البدوية استخدام شكلين للزمن هما الزمن الطبيعي والزمن التاريخي، وقد مر تشكل مفهوم الزمن التاريخي بطرق مختلفة، كان الشعر يشير إلى إحداها : من وصف شيخوخة الانسان (باعث الشيب والعجز) إلى وصف الفناء بمعنى من وصف الدور البيولوجي (الولادة، سن النضج، الشيخوخة، الوفاة) إلى فكرة دورة مماثلة عن التنظيم الاجتماعي الذي يمر عبر المراحل : الظهور، القدرة، الانهيار. لم يكن التصور عن الماضي مرتبطا بعد بالمحور الزمني للوجود وهو لم يكن بالطبع مرتبطا بفكرة الحركة والتطور سكونيا بطبيعته وارتبط بالإدراك المكاني للوجود التاريخي فهو منفصل بالنسبة لنا زمنيا وبالنسبة لهم مكانيا[1]. وإذا كان زمن الريادة في التغريبة غير معروف فإنه مركز على الماضي والمستقبل في صيغتين أخريين هما الذاكرة Mémoire والانتظار l'Attente باعتبارهما يمثلان الحاضر

---

[1] مجموعة من المؤلفين، دراسات في التاريخ الثقافة الغربية القرون 155، ترجمة أيمن أبو شعر، دار التقدم موسكو 1982، ص 112-113.

الفعلي. وفي الموروث القبلي وفي الشعر بشكل خاص تناقل مضمون الذاكرة المثبت فيها وعملية تكراره بالشكل الشفاهي (بمعنى الذاكرة) (التذكر) بمساعدة الكلمات التي تشتق من جذر"ذكر" تذكر، وهذا الجذر بمثل هذه الدلالة مذكور في أقدم الآثار اللغوية السامية وهو يعبر أيضا عن فعالية آلية الذاكرة ونتيجة هذه الفعالية دون التسليم بأي شكل كلامي ولا مضمون محدد ودلالته الرئيسية هي توجه الوعي إلى الماضي. غير أن مصطلح ذكر يتعلق بالدرجة الأولى بمعلومات مستقاة من الذاكرة المديدة عن حوادث ماض بعيد مما يميزه على سبيل المثال مصطلحات من مثل نبأ أو خبر اللذين يدلان على الأكثر على الأخبار جرى في ماضي غير بعيد أو في مرحلة زمنية ملتصقة بشكل مباشر بلحظة التحدث[1].

أما فيما يخص المكان فإن الحدث محصور في موضع محدد وهو بلاد الغرب ولم يهتم أبو زيد بوصف المكان كما نجد ذلك في كتابات الرحالة ودراسات الأثنوغرافيين بقدر ما ركز على الرحلة وما ترتب عنها من أحداث ومواقف.

---

[1] أنظر : المؤلفون، دراسات في تاريخ الثقافة الغربية، ص 114 – 115.

وتثير انطباعات أبي زيد مسألة خطيرة تتعلق أساسا بثقة الراوي في التاريخ المعيش La confiance de l'informateur dans l'histoire vécue.

و بعبارة أخرى هل تصدق القبيلة رواية الريادة بكل جوانبها استنادا إلى شاهد واحد Un seul témoin. إن الشاهد العيان يقوم بوظيفة مرجع للمعلومات، إذ عندما بات بإمكان قسم صغير من المجتمع فقط أن يشارك في الحدث فإن شاهد العيان قد حاز على أهمية كبيرة بشكل غير عادي وغير وارد في الماضي. إن حملة المعلومات التاريخية في المجتمع القبلي كانوا هم أنفسهم أفراد القبيلة، نقل أبو زيد معلومات عن الأحداث وشاهدها بعينيه، ومع ذلك يبحث عن مصداقية لاكتشافه في تجارب الآخرين.

علمت محله خوف لا احتار	أخذت حشيش الأرض بيدي دفنته
على خيلهم بالعسكر الجرار	حتـــى إذا جاءت هـلال وعامـــر
فأخبرهم عما جرى لي وصار	يقولوا فما هذا الحشيش الذي هنا
وهـذا دليلي يا عرب أجهار	أقـول لهـم إني وصلت إلى هنا

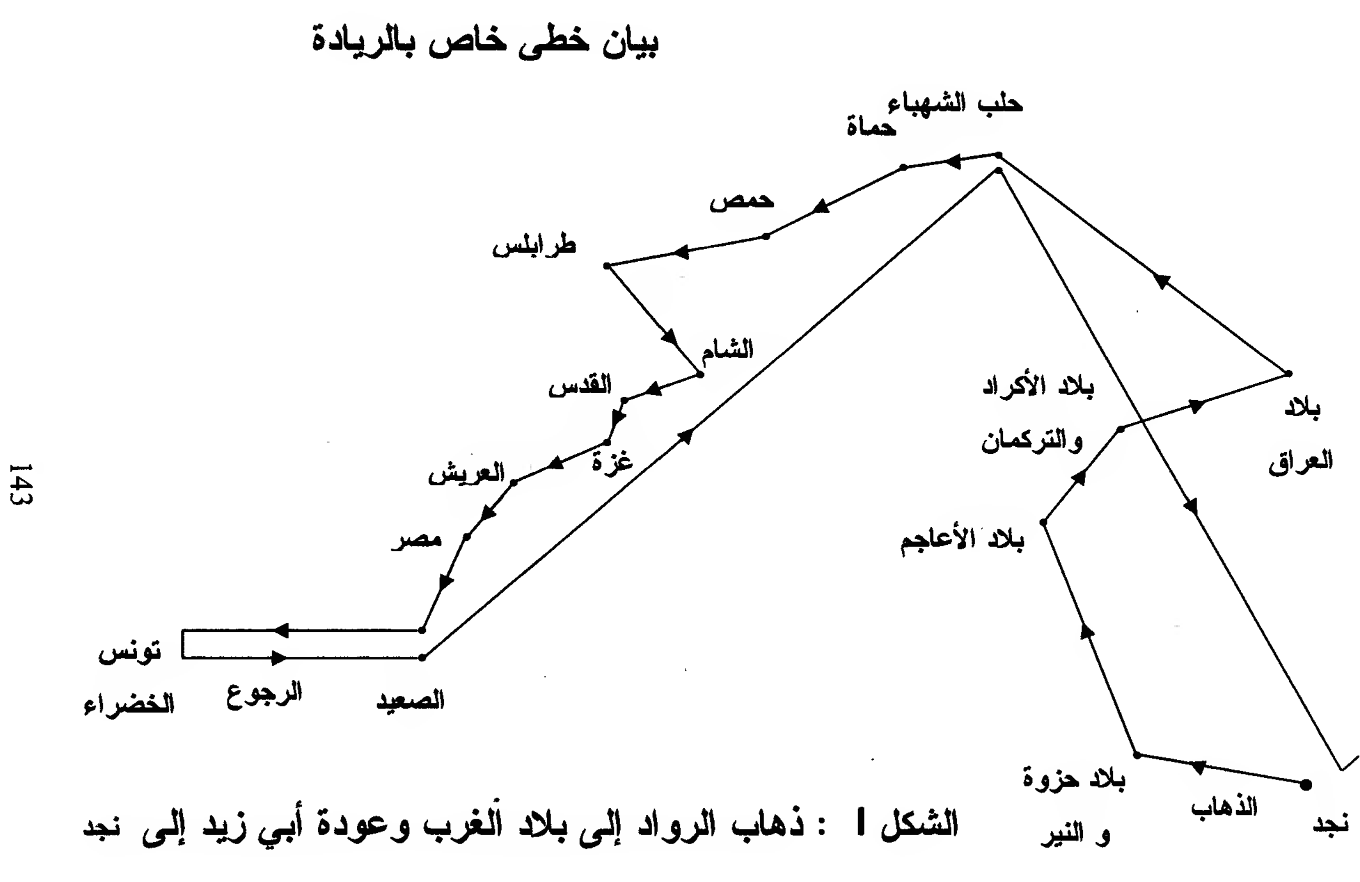
واستخدم أبو زيد مقولبات stéréotypes وهي سلوكات وعبارات متميزة بتكرار تلقائي لنموذج سابق مجهول تعوزه الصفات الفردية، ويتصف بقدرة عجيبة على التكيف مع الوضعية الحاضرة. إن القبيلة تعيش الواقع طبقا لمقولبات وهي لا تفهم الأحداث التي تحيط بها إلا من خلال السلوكات المكررة. فالرائد لا يقدم انطباعاته للجماعة إلا إذا كان ملما بأقوالها وأفعالها النمطية إذ أن لهذه المقولبات قوة تفوق الواقع أو الحادث نفسه. إن حدث الريادة في حد ذاته مجرد من المعنى ولا يستمد قيمته ووزنه سوى من خلال السلوكات المكررة، وقد استخدم أبو زيد مجموعة من المقولبات منها لي قصة من أعجب الأخبار - دليلي - الله أكبر- الفضيحة - جزاها الله - سلم على - أخبرهم بما صار - أخبرتكم بما جرى.

لم يستطع الراوي أو زيد وصف كل ما جرى من أحداث في بلاد الغرب ولكنه لم يجد نفسه مجبرا مثل المؤرخ على الاختيار من بين مجموعة من المعطيات التي يجب أن يرتبها لتفسير المشكلات الأساسية، بل إن الراوي سرد الأحداث التي انفعل بها. وإذا كان مبدأ الاختيار عند المؤرخ ينطوي على خطورة لأنه قد يؤدي إلى تغيير الحقيقة فإن طريقة الرواية هي التي تدفع

أبا زيد إلى الحذف والتعديل والزيادة. إن المؤرخ والراوي يتفقان على أن الأحداث كلها تخضع لأسباب محددة ولكنهما يختلفان حتما في طبيعتها. إن الراوي أبا زيد يؤمن على سبيل المثال أن تعلق سعدة بمرعى يمثل سببا مباشرا في نجاة الأمراء الأربعة من الإعدام في حين يعتبر المؤرخ هذا السبب عابرا وبسيطا في المكان والزمان.

أنظر تغريبة بني هلال ص30 – 31.

بيان خطى خاص بالريادة



الشكل ا : ذهاب الرواد إلى بلاد ألغرب وعودة أبي زيد إلى نجد

رحلة القبيلة إلى الغرب ومكابداتها

بدأت التغريبة في حديثها عن رحلة القبيلة إلى الغرب ببيان الأزمة النفسية التي اعترت الهلاليين الناتجة عن الأولاد الثلاثة المحبوسين والمحكوم عليهم بالعقوبة المتسببة لحرمانهم من الحرية والذين يتوقف إطلاق سراحهم على تنفيذ الشروط المفروضة على القبيلة إلى جانب الجفاف الذي قضى على عناصر الحياة في بلاد نجد و جعلهم يبادرون ببيع فلذات أكبادهم ليطعموا أنفسهم من شدة المجاعة. ولا تختلف هذه الرحلة عما تعود عليها أجدادهم من ارتحال و من ثم ليست هذه الرحلة نمطا مستجدا في حياتهم بقدر ما هي سلوك يحدده العرف الاجتماعي المستمد من البيئة التي يعيشون فيها.

ويتميز الإعداد للرحلة الجماعية بعدد من القواعد البسيطة التي يسهل على كل فرد من القبيلة تطبيقها، منها تقويض الخيم وجمع الأمتعة. و يشارك في هذا العمل الشاق الرجال والنساء على حد سواء. ويخضع الاستعداد للرحيل إلى نظام صارم حيث تركب الزوجات والأخوات والبنات اللواتي ينتسبن إلى عائلة الفرسان والأمراء النبلاء أمام ضعون بني هلال و تتمثل في الجازية وريمة وعدلاريا وسعد الرجا و بدر النعام وجوهرة العقول ونجمة السحور

وزين الدار وعليا لأنه إذا نشب الطعن و القتال فإنهن يكن في حماية الأبطال. و يرافق رحيل النساء أربعة وعشرين فارسا من الشجعان. و كان الأمير أبو زيد في مقدمة الفرسان. و تعد بلاد نجد نقطة الإنطلاق التي تنظم كل الرحلة، وارتبط الإعلان عن الرحلة في اليوم السابع برفع الرايات و الأعلام و دق الطبول، وإذا كانت اللغة هي وسيلة الإتصال الأكثر إستخداما بين الهلاليين لتبادل المعلومات و الأخبار و الخطابات فإنها ليست الأداة الوحيدة في متناولهم، إذ هم يستعينون بالرايات والأعلام والطبول وبوصفها رموزا تتوقف على الأعراف الاجتماعية.

وتعد هذه الوسائل للتعبير عفوية لا يستوجب تعلمها قواعد صلبة ومعقدة، ويستخدم الهلاليون الأعلام و الرايات والطبول في أوقات محددة من حياتهم كالرحيل والقتال الدعوة إلى التجمع. كما أن الرايات والأعلام والطبول ملك القبيلة ومعروفة عند جميع أفرادها، وتثير وسائل الاتصال هذه إنتباه الهلاليين بأشكالها وألوانها ورموزها إلى الهوية التي تميزهم عن غيرهم من الجماعات الأخرى.

سارت القبيلة إلى الغرب وهي تبدو وكأنها ظاهرة خارقة للعادة بالفرسان والأمراء والنساء والأطفال والشبان والشيوخ

والحيوانات والأمتعة. كل فرد منهم قائم بذاته وإن إعتمد بعضهم على بعض حسب روابط القرابة والمصالح. إن القبيلة تمر على مراحل محددة من الرحلة حسب ما تقطع من المسافات وما تستغرق من الزمن وهي جسد واحد متكامل حيث تتكون من أفراد يمارسون وظائف محددة كالسلطة والحرب والحراسة والتحميس والتضليل والإغراء. وهذه الوظائف تعمل كلها بتنسيق فيما بينها فان أصاب خلل واحد منها يؤدي إلى اضطراب الرحلة وتوقف حياة القبيلة كلها. ويعتبر الطريق البري دون الأنهار والبحر، الصنف المعتمد في نقل القبيلة إلى الغرب فالطريق البري أكثر تلاؤما وتكيفا مع الأشخاص والحيوانات كالخيول والجمال والأغنام. إن المسالك والطرقات غير متساوية من حيث النوعية وقدرة التنقل، فهي مكسوة بالحجارة أو الرمل أو التراب وتتوقف على المنعرجات كالمنحدرات والمهابط والوديان ماعدا حالات الطقس التي لم تشر إليها التغريبية. إن السير في الطرقات والمسالك أمر موكل إلى المرشد وهو أبو زيد الذي يمشي في الطليعة ويوقع أفراد القبيلة سيرهم على خطواته. وتكون بعض الطرقات والمسالك مفتوحة لحركة المرور كالقفار والبراري والأوعار بينما تكون البعض الأخرى تابعة للسلطات الحضرية.

الإنجازات الكبرى

استغرق الهلاليون عدة أيام في سيرهم وأشرفوا على بلاد حزوة والنيي،[1] فنزلوا ونصبوا الخيام. عزلوا الدبيسي بن مزيد عن منصبه وأجلسوا إبنه حسن بن مزيد على العرش لأنه يحب العدل والإنصاف ويمقت الجور،[2] واصل الهلاليون طريقهم ليلا ونهارا حتى بلغوا بلاد الأعجام التي يحكمها سبعة ملوك وهم خرمند وعلي شاه والصنصيل والقمقام والمغل وبندر والنعمان. نزل الهلاليون في مرج واسع كثير المياه وأطلقوا القطعان في المراعي فأكلت العشب والأشجار والبساتين والأثمار، وبعد أن أخذوا الراحة واطمأنوا على أمنهم رجع الأمير حسن والقاضي بدير إلى نجد مع بعض الفرسان لتحديد البلاد، [3] أقام الهلاليون الملك النعمان على الأعجام واعتبروه نائبا لهم يدفع الجزية في كل عام، [4] . وتوجه الهلاليون إلى بلاد التركمان وأقاموا فيها خمسة أيام بعد أن تولوا بالخلافة في الملك وذهبوا إلى بلاد العراق، [5] والجدير بالإشارة هنا أن الأمير حسن إستخدام في خطاب موجه إلى حاكمها الخفاجي

---

(1) - انظر تغريبة بني هلال ص 32
(2) - انظر م ، ن ص 45
(3) - انظر م، ن ص 46
(4) - انظر م، ن ص 57
(5) - انظر م، ن ص 66

عامر عبارة "أرض الجزاير" للدلالة على بلاد الغرب، [1] ولقد " سمى الجغرافيون العرب بلدان المغرب "جزيرة " هذا المربع الشاسع من الأراضي الإفريقية الشمالية الغربية والمحاط بالبحر من ثلاث جهات"[2] والتحق الملك الخفاجي عامر مع عائلته بالهلاليين وذهب معهم إلى الغرب، [3] فحطوا رحالهم في بلاد التمرلنك وهو لقب الحاكم عليها لان إسمها لم يرد في التغريبة وأجلسوا وزيره على العرش خلفا له. [4]

رحل الهلاليون إلى أرض حلب، [5] والملاحظ أنه كلما يخترق الهلاليون حدود بلد معين يلجا الملوك والتمرلنك إلى طريقتين للوقوف على أخبار هؤلاء الدخلاء كتحديد عدد الفرسان والتوغل في الأرض والاعتداء على إنتاجها كالمراعي وثمار البساتين، فإما أن يستخدموا وسيلة التجسس فيسندون المهمة في هذه الحالة لأشخاص تابعين لهم ومعروفين بأسمائهم، [6] وإما يضطرون إلى البحث عن هذه المعلومات والأخبار بالاعتماد على أشخاص

---

(1) - انظر تغريبة بني هلال ص 66

(2) انظر باتسييفا، البدو والحضر في مقدمة ابن خلدون، دراسات في تاريخ الثقافة العربية القرون5 15 ص341

(3) - انظر تغريبة بني هلال ص 69

(4) - انظر م، ن ص 79

(5) - انظر م، ن ص 79

(6) - انظر م، ن ص 79

مجهولين، خارجين عن الحكم أو مجرد عابرين مثل التجار، [1] أو يستمدونها من أشخاص ينتمون إليهم ولكنهم يحتلون مراتب متدنية في الهرم الاجتماعي وهم الرعاة والعبيد، [2]

تجهزت القبيلة ورحلت إلى مدينة حماة ونزل فرسانها على نهر العاصي ولم يعترضهم أحد لأن أهلها خافوا عواقب الأمور، [3] والملاحظ أن بعض الفرسان يرحلون إلى بعض المدن المجاورة للبلد الذي يقيم الهلاليون فيه بصفة مؤقتة، وقد ذهب أبو زيد مع عدد من الجنود إلى جزيرة قبرص لتحرير دياب المعتقل فيها. [4] قطع الهلاليون البراري والفلوات طالبين أرض عنتاب فوصلوا إليها بعد أيام فنصبوا الخيام ورفعوا الرايات، [5] وانتقلوا بعد ذلك إلى حمص وأقاموا فيها خمسة أيام وكانت تأتيهم الهدايا من الولاة.[6] ثم ساروا إلى بعلبك[7] ومنها إلى زحلة فطابت أيامهم لأنهم كانوا يصرفون الأوقات في السرور والطرب[8] وقصدوا مدينة الشام، ومدحوا بالأشعار الملك شبيب التبعي وولوا الأمير صقر مكان

---

(1) - انظر م، ن ص 70
(2) - انظر م، ن ص 135
(3) - انظر م، ن ص 94،95
(4) - انظر م، ن ص 98،99
(5) - انظر تغريبة بني هلال ص 104
(6) - انظر م، ن ص 118
(7) - انظر م، ن ص 118
(8) - انظر م، ن ص 118

والده بعد أن قتلوه بالحيلة. [1] واستأنف الهلاليون المسير إلى القدس الشريف ونزلوا بعد ستة أيام خارج المدينة وزاروا الأماكن المقدسة وتصدقوا على الأرامل واليتامى [2] ثم غادروها بعد عشرة أيام قاصدين غزة فنصبوا حولها الخيام وفرقوا مواشيهم في جوانب ربوعها وأكلوا من محصولها وأثمارها.[3] قد نتصور الرحلة غالبا على أنها تنقل في المكان والزمان إلا أنها في الحقيقة تندرج في وقت واحد في نظام المراتب. [4]

إن الرحلة بقدر ما تنقل الهلاليين إلى مناطق تبعدهم عن مسقط الرأس بالآلاف من الأمتار أو المئات من الأيام فإنها تساعد البعض منهم على التسلق و الارتقاء أو النزول في درجات السلم وذلك في السراء والضراء. وقد أحضر الهلاليون الفارس عقل وأكرموه على ما أبداه من القتال وقلده الأمير حسن مقام الأمراء العظام وألبسه سيفا مرصعا بالجواهر النفيسة ثم مدحوه بأبيات من الشعر. [5]

---

(1) - انظر م، ن ص 118

(2) - انظر م، ن ص 134

(3) - انظر م، ن ص 134

(4) - Claude Lévi- Strauss , tristes tropiques page 185

(5) - انظر تغريبة بني هلال ص 144

ومن الواجبات التي تأخذها القبيلة على عاتقها طيلة الرحلة بعد أن استغرقت زمنا طويلا قبل الوصول إلى الغرب هي أن تنظم العلاقات بين الذكور والإناث لأنها مصدر مستفيض للنزاعات والخلافات وحتى لانحلال النوع وفساد الأصل،[1] أن الرجل العازب لا يتمتع ضمن القبيلة بالاعتبار ولذلك قرر الأمر إقامة عرس ووليمة عظيمة لأولاد الإمارة الذين حان وقت زواجهم.[2]

تابع الهلاليون طريقهم وقصدوا بلاد العريش، رشح قوم العريش سعيد ابن أخت الملك البردويل المقتول للسلطة فأجلسه الأمير حسن على العرش وأهدى له خلعة سنية وحلة ملوكية وألبسه إياها وعين عليه الجزية وعقد زواجه مع زوجة الخال المرحوم.[3]

إن الأمراء الهلاليين يقومون بواجبات الاحترام للشعوب التي غزوا أرضها وانتصروا عليها، فهم يحطون من قدر الملوك المستبدين ويعلون من شان الملوك المتميزين بالعدل والفضيلة والتعقل، وتظهر هذه الواجبات في الرحلة من خلال تقسيم الملوك إلى كائنات قبيحة أوطيبة، ذات منزلة وضيعة أومنزلة رفيعة.

---

[1] - **Will durant, histoire de la civilisation payot, 1947 paris page 57**

[2] - **انظر تغريبة بني هلال ص 145.**

[3] - **- انظر م، ن ص 162**

السليمة ويشير هذا التقسيم بدوره إلى نظام المراتب القائم على المبادئ والأصول والقواعد السليمة.[1]

ركب النساء على الهوادج والفرسان على ظهور الخيول وتوجهوا إلى بلاد مصر، وبعد أن أقاموا فيها زمنا قصيرا ابتعدوا عنها مسافة يومين لتجنب الأخطار. أمر الأمير حسن البنائين والمهندسين ببناء الجامع في ظرف ستة شهور ليكون ذكرا لهم على طول الزمان فزودوه بالفرش النفيس ونقشوا حيطانه وكتبوا على بابه بماء الذهب هذا جامع الأمير حسن الهلالي سيد العرب[2] وإذا كانت هذه المبادرة تدل على أن الهلاليين يتألفون من بعض الأفراد المتميزين استثنائيا بصفات الذكاء والذوق السليم والنبالة فإن الهلاليين منشغلون بالقوت ولذلك يتعذر عليهم أن يخصصوا جهودهم للتهذيب والإفراط في الدقة والنعومة والرقة والتلطيف وباختصار فهم غير قادرين أن يعيروا إهتماما بالفنون الصانعة للحضارة.[3]

ركب الفرسان على ظهور الخيول والجمال وجعلوا النساء أمامهم وساروا حتى وصلوا إلى مكان يقال له المخاضة، وكان

---

[1] - انظر م، ن ص 146، 147

[2] - انظر م، ن ص 175

[3] -**Will durant, histoire de la civilisation page 14**

الماء غزيرا في السهول والبساتين والمروج فتضعضعت الرجال والنساء وسقطت الأحمال وصاحوا خوفا من الغرق، [1] إن الرحلة تشتمل على إجراء مسار حافل بالحواجز المجهولة ويجب على الهلاليين التغلب عليها. وتتمثل هذه العقبات في الوديان غزيرة المياه وتساقط الحجر والغابات التي توحي الشك والقلق والهوة العميقة. والهلاليون مطالبون إذن بتوقع كل علامات الضعف التي يمكن أن تظهر على الحيوان أو الشخص، فهو نوع من البحث عن التوازن بين القبيلة والطبيعة.

عبر الهلاليون نهر النيل ولم تشر التغريبة إلى الوسيلة التي اعتمدوا عليها كالسفينة أو القارب أو الجسر ثم قطعوا البراري إلى أن بلغوا بلاد الصعيد. ويمثل الصعيد المحطة الأخيرة التي يتوقف فيها الهلاليون طيلة الرحلة والمنطقة التي ينطلقون منها إلى الغرب إلا أن التغريبة تجعل من الصعيد إقليما سياسيا مستقلا يحكمه رجل صاحب نسب وحسب وأصله من بلاد العرب، في حين أنه من المعروف أن الصعيد موقع جغرافي موجود في جنوب مصر ولا ينفصل عن سيادتها. ورغم أن في الفترة المعروفة بعصر الانحطاط شكل الحكام العرب لفترات زمنية طويلة ومتعاقبة طبقة منطوية

---

[1] - **انظر تغريبة بني هلال ص 175**

على ذاتها وغريبة عن الرعية سواء في انتمائها العرقي أو الثقافي، [1]فان الهلاليين تلقوا ترحيبا واحتراما من الملك الماضي بن مقرب وتحلل التغريبة هذا الموقف بانحدار أصله من العرب وإقامته في نجد في الزمن الماضي وتحصر أسباب هجرته إلى بلاد الصعيد بأهله وعائلته في ازدحام الرجال على المراعي. [2]

إنطلق الهلاليون سائرين إلى بلاد تونس الخضراء. إن قصة الريادة وقصة الرحلة الجماعية لا تذكران شيئا تقريبا عن الطريق الذي قطعه الهلاليون من صعيد مصر إلى تونس، ولعل سبب ذلك يعود إلى أن القصتين نشأتا في الشام ومصر، ومن هنا لم يهتم البلدان بالمنطقة الواصلة بين الصعيد وتونس وهو أمر ملحوظ في الشكلين اللذين يبينان الرحلتين. وقد أشار عدد من المؤخين والجغرافيين العرب أمثال الإدريسي وخصوصا البكري إلى طريق تجاري هام آخر هو "طريق الذهب" ويقصد الذهب القادم من السودان وعلى وجه أدق من وادي نهر النيجر. ولقد ظلت بلدان المغرب تراقب هذا الطريق وتسيطر عليه طوال ستة قرون، وكان هذا الطريق تمر من خلال الصحراء الشرقية حتى منتصف القرن

---

(1) - انظر حسين محمد فهيم، أدب الرحلات (دراسة تحليلية من منظور اثنوجرافي) عالم المعرفة العدد 138 ، 1989 الكويت ص 118، 119.

(2) - انظر تغريبة بني هلال ص 181

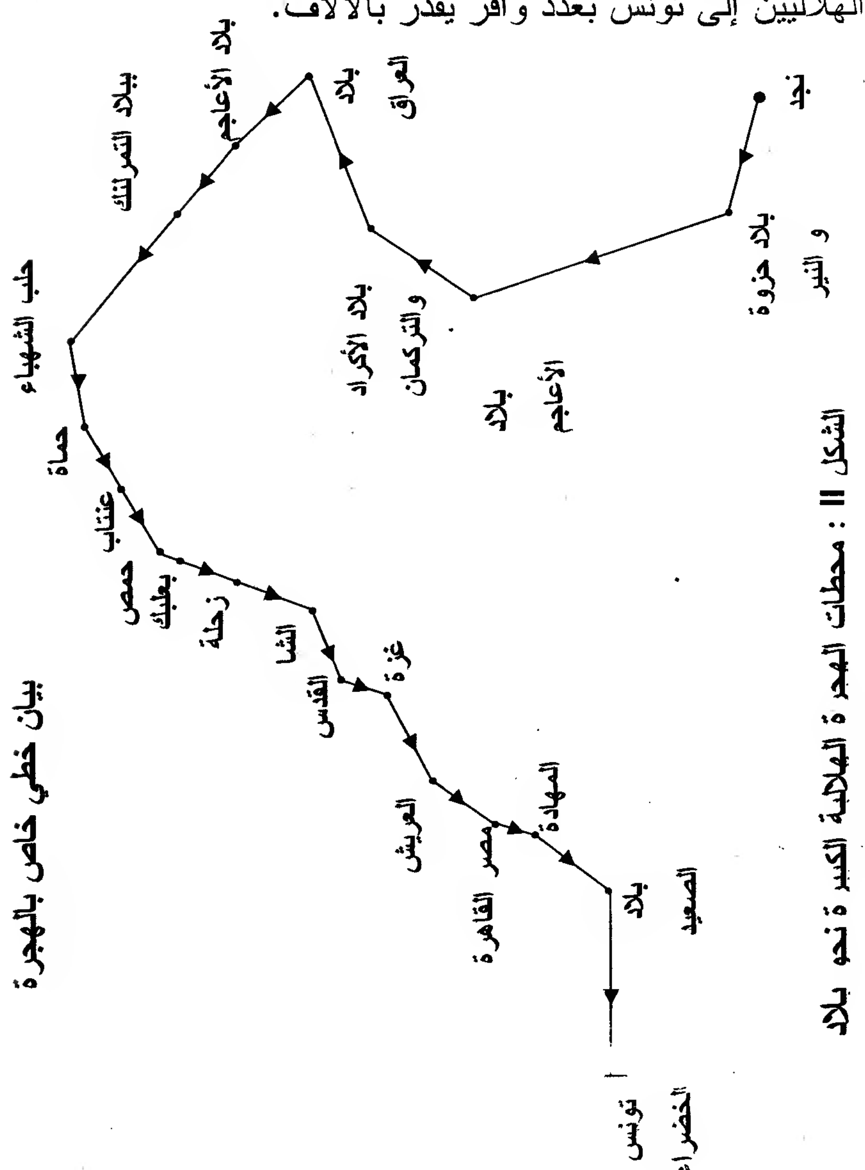
الحادي عشر أو الخامس عشر الهجري ثم صار مهملا كما يؤكد ذلك ابن حوقل بسبب عواصف الرمل والاعتداءات التي تتعرض لها القوافل باستمرار. ولقد منع السلطان احمد بن طولون استخدام الطريق المباشر بين مصر ومملكة غانا وفرض بهذا الموقف المسيرة عبر الصحراء الغربية المتميزة بالصعوبة القليلة بالنسبة للعبور والمرور غير إفريقيا الشمالية. إن النزاعات الغامضة التي كانت تنشب بين القاهرة ودول المغرب على غرار الحملة التي أرسلها الفاطميون ونفذتها قبائل بني هلال وسليم، تفسير ليس بالميل إلى احتلال الأراضي الشاسعة والخصبة فحسب بل برغبة مراقبة طريق الذهب في حدود الممكن. [1] دخل الهلاليون إلى تونس ونزلوا في وادي الرشاش الواقع بين جبلين ويقترن هذا النزول بجفول الحيوانات الوحشية وتفرقها من شدة الخوف والرهبة في أنحاء الطبيعة. كما يتطابق نزول الهلاليين مع نزهة صيد ينظمها الزناتة وتنفرد بعلامة الوفرة التي تتحدد بتعدد أجناس الطريدة ومثولها بين أرجل الصيادين وثقل حملها على الخيول، [2] وبقدر ما تدل وفرة الصيد ضمنيا على العيش الرغد فإنها تمثل الرمز الكبير

---

(1) - انظر إحسان سركيس، الثنائية في ألف ليلة وليلة، دار الطليعة الطبعة الأولى 1979 بيروت ص 33

(2) - انظر تغريبة بني هلال ص 190

يطلق عليه علماء البلاغة باسم التشبيه التمثيلي الذي يعبر عن الهلاليين إلى تونس بعدد وافر يقدر بالآلاف.



الشكل II : محطات الهجرة الهلالية الكبرة نحو بلاد

الصراع الخارجي قبل الاستقرار

الصراع الخارجي قبل الاستقرار

قبل الدخول في صلب الموضوع الذي ينحصر في الحروب التي جرت بين السلطة الزيرية والهلاليين بالمغرب في منتصف القرن الحادي عشر، يجدر بنا أن نذكر انه يوجد بين الدراسات التاريخية والأسطورية التي اقصد بها التغريبة، على الأقل في كثير من جوانبها، اختلاف في النظر إلى ظاهرة الحرب، يقدم التاريخ الحروب التي خاضها الهلاليون بالمغرب على أنها مصدر تدمير للإنسان وعمرانه، ويرى أن الطبيعة الجوهرية التي يتميزون بها تحمل بالضرورة طاقات كبيرة للقتال والتخريب، ويعملون على إنتاجها وتدعيمها باستمرار.

وقد وردت في الدراسات التاريخية مجموعة من الصفات التي أسندتها إلى العرب الذين شنوا الحملة على إفريقيا كالإعصار والحريق الهائل والجراد وان الهلاليين في حروبهم مع المعز بن باديس وغيره من أمراء المغرب كانوا كالوندال والمغول والتتار الذين الحقوا ضررا فادحا بالمشرق العربي. ويؤكد التاريخ أيضا أن الفساد الذي ساد بأقطار المغرب من جراء الهلاليين كان متفاوتا فيما بينها من حيث الدرجة، وقد كان في تونس أكثر خطورة ويسوق مجموعة من المدن التي شاع صيتها طيلة العصور

كالقيروان، ويخبرنا بان مجدها قد انزوى وبلغت من الانحلال حدا بعيدا بعد أن أغار العرب الهمج عليها وتعرض عمرانها للإتلاف، ويرى التاريخ كذلك أن الهلاليين قوم لا يتقيدون بالطاعة رغم الوسائل التي سخرها قادة المغرب لإغرائهم.

تقتضي دراسة ظاهرة الحرب التي جرت بين أمير إفريقيا المعز بن باديس والهلاليون الوقوف على بعض العوامل الموضوعية التي ساعدت على قيامها.

وقد تعرف السلطان المعز بن باديس على الهلاليين الأوائل الذين هاجروا إلى إفريقيا، من خلال بعض الشخصيات التي قادت جمعا غفيرا منهم إلى إفريقيا، حيث استقبلها الأمير بالترحيب وأظهر إحتراما ملحوظا لها وحظيت بنصيب كبير من الاهتمام بها سواء في الميدان السياسي أو العسكري، واستطاع بذلك بعض منها أن يكونوا مستشارين يتمتعون بنفوذ قوي في بلاط السلطان الزيري ولا سيما انه زوج أمراء منهم ببناته، وهذا يدل على حرص صاحب إفريقيا على توطيد أواصر العلاقات مع القبيلة العربية وتامين أفرادها على دمائهم، وانه لم يتوقع منهم الخطر.

وكان أول من وصل إلى إفريقيا الأمير مؤنس بن يحي وهو من بني صنبر بطن من بطون مرداس رياح، وحرص المعز بن

باديس على علاقته الخاصة بهذا الزعيم العربي وعمل على تعزيزها دوما.

وقد كان المعز بن باديس يضمر الحقد لإخوانه من صنهاجة ويتربص بهم وينتهز كل فرصة لإدراك تأثره منهم. وسعى المعز أن يضم مؤنس إلى صفه وان يزداد به على صنهاجة قوة. وكان من عادته أن يستشير في الأمور قبل الإقدام عليها، ولذلك التمس المعز من مؤنس النصيحة ومفادها أن يدعو قومه رياح ليجعل منهم جنودا له ويكون قويا بهم على بني عمه الحماديين، ولكن المعز لم يجد الموافقة على طلبه منه، وعلل مؤنس هذا الرفض بعدم اتفاق قومه على الكلمة وعدم انقيادهم إلى الطاعة، وحاول أن يصرف اهتمام السلطان عن هذه الفكرة بإصرار شديد ويعرفه عواقب دخول الأعراب المملكة الزيرية. ولكن أمير إفريقيا اتهمه بحب الذات والاستئثار بالسلطنة ومزاياها بالقصر دون قبيلته، ومن ثم وجد مؤنس نفسه مجبرا على الاستجابة، واتصل بقومه وانحاز إليهم وحرضهم على العدوان.[1]

وما أن وصل مؤنس إلى منازل بني رياح حتى عقد جمعية كما جرت العادة وأبلغ شيوخ قبيلته وأعيانها بالحياة في إفريقيا التي

---

[1] - انظر ابن عذاري البيان المغرب ص 417، 418

تنتظرهم لتدر عليهم أخلاف الرزق وتفتح أمامهم أبواب اليسار وهم الذين طالما لم يحتاجوا من الدنيا إلى أكثر مما يقيم صلبهم، وحدثهم "عن الأراضي الخصبة ورونق القيروان وروعة الساحة الصنهاجية ومروءة الأمير والصداقة التي يكنها للعرب عموما وبني رياح خاصة " [1]

سار مؤنس بقومه إلى إفريقيا وعندما وصلوا إلى قرية ظنوا أنها القيروان وحرصوا على هدمها ووقعت عيونهم على خيراتها فنهبوها من حينها، ولما ورد الخبر على السلطان المعز بن باديس ساءت نيته واتهم مؤنس بإغراء العرب على الفساد والعبث، وقبض على أخيه وأولاده وأهله الذين كانوا يقيمون بالقيروان. [2]

والجدير بالذكر أن قبيلة رياح ليست وحدها التي جاءت من أجل الهجوم على إفريقيا بل رافقتها قبائل أخرى مثل بني زغبة وبني عدي، واستمرت حركة الهجرة العربية لتدعيم مؤخرة جيوشهم. [3]

وقد أرسل المعز بن باديس بعض الفقهاء ومعهم مكاتبات وشروط ووصايا للتفاوض مع مؤنس ومن كان معه، وأخبروهم أن

---

[1] **Georges marcais, les arabes en berberie page 94**

[2] - **انظر ابن عذاري البيان المغرب ص 418**

[3] **Georges marcais, les arabes en berberie page 98**

السلطان قد أطلق سراح عيالاتهم. وقبل العرب عروض الصلح بالرضا والتأييد، واخذوا عليهم العهود والمواثيق على التقيد بالصواب والرجوع إلى الطاعة في سبيل أن يجعلوا حدا للحرب الدموية التي نشبت بين الفريقين، وأرسل العرب بدورهم شيوخا منهم، ولكن انقلبوا على المعز وشرعوا في العبث بأقاليم القيروان.[1]

إن ردود الفعل السلبية التي ظلت تسيطر على موقف مؤنس من دعوة المعز بن باديس إلى السلم كانت لا بد أن تتخذ اتجاها خطيرا بعد أن إستنفذت السياسة الإمكانية لحسم الخلاف.

وهكذا كان الانقسام بين مؤنس والمعز سببا موضوعيا لنشوء حروب متتابعة في إفريقيا، وكان كل من بني عبيد وصنهاجة يجهلون نتيجة هذه الحملة العربية.

حدثت الحرب رغم أن مؤنس لم يخدع السلطان عن حقيقة الأعراب، فقد طالما كان يؤكد له بحديثه المباشر أنهم بشر غلاظ، ولكن الصورة التي إنطبعت في نفس المعز بن باديس وذهنه عن علاقته بالعرب وعن صفتهم البدوية التي يتميزون بها اقترنت بالفائدة التي يمكن أن يجنيها منهم. وقد كان السلطان الزيري يعتبر

---

[1] - انظر ابن عذاري البيان المغرب ص 418

قبل كل شيء وصول هؤلاء البدو إلى إفريقيا بمثابة الحدث الذي يمكن أن يستغله لصالحه، كأن يستخدمهم على سبيل النفع، وكان يتصور أنه في وسع الغزاة أن يساعدوه على ضمان السلامة في مملكته بطريقة فعالة، ويتعاونون معه في مقاومة أعدائه التقليديين الذين يتمثلون في الزناتة. وبذلك يمثل العرب في نظره قوة عسكرية صالحة للاستعمال، وكان الأمر في رأيه يقتصر على كسب مودة قادتهم. غير أن المعز لم يتريث كثيرا حتى أدرك الخطأ الجسيم الذي إرتكبه المتمثل في أن القبائل العربية تتجاوب كثيرا مع الحياة التي تحيط بها المخاطر وألوان شتى من الإغارة، وأن الجهود التي سيبذلها زعماؤها في سبيل ترويض الأعراب وتعبئة عائلاتهم، مهما بلغت درجة عالية من الصدق والمثابرة فإنها تقضي حتما إلى الفشل. [1]

إن كل قبيلة بدوية تستأثر بطبيعة خاصة بها، ولكن هذه الطبيعة لا تشكل من تلقاء نفسها موضوعا للتوطين أو التانيس، إذ أن السلطة الحضرية هي التي تتدخل لتطوعها وتخضعها للقواعد بالتدريج.

---

[1] **Georges marcais, les arabes en berberie page 166**

خاضت السلطة الزيرية والهلاليون معارك كثيرة حملت أسماء مشهورة، وليس من الميسور دائما أن نقف على جميع أحداثها عندما تكون قد التهب سعيرها واختلف بشأنها بعض المؤرخين.

ولم يمض إلا زمن ضئيل على نقض المعاهدة حتى قرر المعز بن باديس خوض معركة مع العرب في جبل حيدران، وقد كان العرب أصحاب الغلبة واستولوا على القيروان وضايقوا أهلها وحاصروا أطرافها وانقطعت حركة المسافرين خوفا من غاراتهم واضطرب العمران لفرط ما ناله من شغب. ولم يذعن المعز لما حل بوطنه بل أمر بتجهيز جيش يتألف من ثمانين ألف وسار بهم حتى وصل إلى حيدران وهو جبل غير بعيد من القيروان، وقد يكون في العدد مبالغة وانحصر عدد الجنود عند العرب في ثلاثة آلاف فارس.[1]

بلغت الحرب أشدها بين المعز والهلاليين، وانهزم فيها السلطان، وقد رأت العرب جيوش صنهاجة والعبيد تمثلوا أمامهم مع المعز في جبل حيدران وهم يرتدون الملابس الواقية ففزعوا وهالهم ذلك وطلبوا من قائدهم أن يدلهم على الموضع الذي

---

(1) - **انظر ابن الأثير الكامل في التاريخ ص 56**

يطعنونهم فيه فدعاهم إلى توجيه سلاحهم نحو أعينهم وأطلق على هذه المعركة (يوم العين). وقد اتفقت صنهاجة على الهزيمة وكتمت أمرها، وأرادت بذلك أن تنتقم لنفسها من المعز والعبيد. وكانت تتوقع أن يصيب الأذى عددا كبيرا منهم ثم ترجع على العرب، انهزمت صنهاجة فعلا وقتل من العبيد خلق كثير وعزمت صنهاجة على الرجوع على العرب كما تصورت ولكنهم لم يمكنوها من ذلك والحقوا بفرسانها ضررا فادحا. [1]

ولما كان يوم النحر سار المعز بجيوشه إلى العرب وهجم عليهم وهم يؤدون صلاة العيد ولكنهم هزموه، حشد المعز جمعا غفيرا من زناتة وخرج إليهم فرجع خائبا كذلك وقتل من جنوده نحو ثلاثة آلاف، وجرا العرب بعد ذلك على الزحف إلى القيروان ونزلوا مصلاها وانتصر العرب. ولما رأى السلطان ذلك أباح للعرب أن يدخلوا القيروان للبيع والشراء ولكن العامة استطالت عليهم ووقعت الحرب بينهم.[2]

كانت الحرب بين المعز بن باديس والهلاليين ضروسة في هذه المعركة الثانية التي وقعت في جبل حيدران، وقد تخلى السلطان فيها عن ميدان الوغى بعد أن اجتاحه الهلاليون بجموعهم

---

[1] - انظر م، ن ص 56

[2] - انظر ابن خلدون، ديوان المبتدا و الخير ص 132

الغفيرة وصارت عشرة ألف من الخيم فريسة سهلة لهم وكذلك الأمتعة والعدة والكنز الذي كان في حوزة السلطان فضلا عن خمسة عشر ألف من الجمال والبغال الذين كان عددهم من غير حساب. [1]

وتعد معركة باب تونس من أشهر المعارك بسبب آثارها الخطيرة التي نجمت عنها حيث زحف العرب إلى باب تونس فخرج إليهم السكان واستخدموا في سبيل الدفاع عن أنفسهم وسائل ضعيفة المفعول كالعصا فحملت عليهم فرسان العرب بسيوفهم ورماحهم التي اتاحت لهم أن تكلل ضرباتهم بالنجاح. وقد أعطى العدد الوافر من الأرواح التي سقطت في هذا اليوم صورة عن فضاعة هذه المعركة التي دارت رحاها في باب تونس حيث خرج أهل البلد عندما انصرف العرب ورفعوا قتلاهم وانطلقت النوائح والنوادب بكل جهة من القيروان تقشعر لها الأبدان. [2]

ضاق المعز بن باديس بالهلاليين وأحلافهم من العرب الذين انضموا إليهم ذرعا إذ رآهم يزدادون كل سنوات قوة وانتصارا في الحروب لا يثنيهم التعب ولا يصرفهم الموت عن القتال. قرر السلطان في سنة 46 هـ أن يشيد سورا ويديره على القيروان ليسد

---

[1] - انظر ابن عذاري البيان المغرب ص 419

[2] - انظر م، ن ص 423

الدروب عليهم، وقد اكتسى هذا الجدار أهمية بالغة إذ بلغ طوله بالجملة اثنين وعشرون ألف ذراعا، وإذا لم تثر هذه الحماية الجديدة القنوط في نفوس الهلاليين فإنها أخرت سقوط عاصمة إفريقيا ببضعة سنوات.[1]

تركت غارات العرب على القيروان في نفوس الناس الرعب. وطاف السلطان في شوارع المدينة ودعا رعيته إلى حراستها وتدعيم الحصون المؤقتة أو المرتجلة التي تتوفر فيها وأوصاهم ألا يسلموا في شبر أرضها إلا بعد أن يدافعوا عنها ولا تبقى لهم على صد هجوم العرب قوة. وازداد السلطان اقتناعا بان القيروان مدينة مفتوحة ضعيفة القوى ضد العدوان واحتفظ بقواته العسكرية للمنصورية لأنها تمثل موقفها محصنا، وأمر التجار والعمال الذين يقيمون فيها بالانتقال إلى القيروان، وبذلك فقدت المنصورية وظيفتها الاقتصادية.[2]

ولعل أهم نتيجة اجتماعية ترتبت عن نكبة القيروان هي التي تمثلت أساسا في جلاء السكان، ونقصد سكان القيروان وغيرها إلى مدن أخرى ومناطق نائية ووعرة من المغرب طلبا للأمن، وكان

---

[1] **Georges marcais, les arabes en berberie page 111**
[2] **Georges marcais, les arabes en berberie page 107**

بعض ذلك النزوح من تلقاء نفوس الناس،[1] وبعضه الآخر بإرادة من السلطان المعز بن باديس.[2]

إن الحرب المدمرة التي شهدتها القيروان سرعان ما أعقبها رد فعل المعز بن باديس الذي انتقل إلى المهدية وأراد أن تكون مركز المقاومة الجديدة واخذ السلطان مقدارا وافرا من الوقت للإعداد للحرب وتنظيم صفوفه، ووقعت بين القبائل البربرية وبين الهلاليين حروب كثيرة شاركت فيها زناتة وهوارة وكان النصر حليف العرب وكلفهم ذلك كثيرا من الأرواح. وبعد أن انتقل المعز بن باديس إلى المهدية أصيبت الدولة الزيرية بالانهيار وزاحمها الأعراب في كل مكان وأخذت كل قبيلة تؤسس إمارة صغيرة لها في جهة من جهات إفريقيا.[3]

ويعتبر عدد الجنود الذين شاركوا في الحروب التي جرت بين السلطة الزيرية والهلاليين النقطة التي ما زال الخلاف حولها مستعرا بين المؤرخين. ويعد العلامة ابن الرقيق الوحيد الذي قدر المقاتلين بخمسين ألف، وهو يعطي رقما إجماليا يفوق المليون

---

(1) - انظر ابن الأثير الكالمل في التاريخ الجزء الثامن الطبعة الثالثة دار الكتاب العربي بيروت ص 101

(2) - انظر م، ن ص 56

(3) - انظر رابح بونار، المغرب العربي تاريخه وثقافته ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1981، الجزائر ص 198

الواحد الذي مثله الأفراد من الرجال والنساء. وقد كان ابن الرقيق مقيما في القيروان ومزودا بالأخبار والمعلومات الضرورية التي تتعلق بالحروب التي نشبت بين الطرفين السابقين. وكان اسمه مذكورا ضمن الموظفين الساميين في الدولة الزيرية، ومن هذه الزاوية يمكن أن يكون ابن الرقيق قد بالغ في تقديم عدد الأعداء وحاد عن الموضوعية التي تقوم عليها الحقيقة العلمية. بينما تميل أغلب الوثائق التي جاءت لا حقا وتناولت هذا الموضوع إلى تقليص هذا العدد الضخم حيث تشير إلى أن العرب الذين خاضوا معركة حيدران يمتلكون ثلاثة ألاف فارس. إن هذا القول الذي صدر عن العرب يزيد بلا ريب من انتصارهم جدارة ولا يوجد ما يؤكد لنا فضلا عن ذلك أن كل القبائل كانت ممثلة في هذا اللقاء الحاسم. (1)

وقد اضطرت المدن الكبيرة والصغيرة على السواء أن تدفع الضرائب أو الإتاوات للقادة الهلاليين الذين انتصروا على المعز بن باديس في الحروب مقابل الحماية تعهدوا بتوفيرها ولكن لم تكن أبدا حقيقية. (2)

---

(1) **Georges marcais, les arabes en Berberie page 112**
(2) **Abelellah laroui, l'histoire du Maghreb page 137**

وبعد كل ما تقدم يمكن القول أن الأسباب التي جعلت المعز بن باديس يفشل في مقاومة الهلاليين تتمثل في المهارة في إدارة الحرب وممارستها، والتي تميز بها هؤلاء الأعراب منذ العهد القديم والشجاعة الفائقة التي تستمد وجودها من تقاليد البيئة القبلية. وقد ظلوا ينتجعون في ظلال البداوة المرعى ويعيشون في كنفها عيشا خشنا تثير فيهم الرغبة في الحرية والأنفة والفروسية. وتتمثل أيضا في تخاذل القبائل البربرية من صنهاجة وزناتة وخيانتهم للسلطان في كل معاركه، إلى جانب الحس الحضاري الذي أدى بهم إلى التقاعس، ثم الخطأ الذي ارتكبه المعز حين كان ينفر من جنوده الصنهاجيين، وإيثاره العبيد عليهم. إن كل هذه العوامل مارست دورا بالغا في تعجيل هزائمه أمام غارات العرب. [1]

وعلينا الآن أن نعقد نوعا من المقارنة نتعرف به على نقاط التوافق والتخالف بين التاريخ والتغريبة، فيما يتعلق بموضوع الحرب.

وقد ارتبطت نشأة الحرب بين الزيريين والهلاليين بمسالة الخلاف الذي نشب بين السلطان المعز بن باديس ومؤنس الرياحي،

---

[1] - انظر رابح بونار، المغرب العربي تاريخه وثقافته ص 198

بينما حصرتها التغريبة في رفض السلطة الحضرية في تونس إطلاق سراح الأمراء الثلاثة.

لم تذكر التغريبة أمير إفريقيا باسم المعز بم باديس بقدر ما جعلته خليفة الزياني الذي كان يخشى قدومهم كثيرا إلى بلاده.

وذكر المؤرخون معركة حيدران الفاصلة بين أمير إفريقيا المعز بن باديس وبين الهلاليين والصلح الذي وقع بينه وبينهم بعد المعركة بينما لا نجد أثرا لهذا المكان في التغريبة.

ويلفت النظر بصورة مثيرة أن يفوز الهلاليون بذلك الانتصار الباهر في حروبهم مع المعز بن باديس، لولا الانقسامات التي برزت منذ فترة بعيدة بين القبائل البربرية مثل صنهاجة وزناتة وكتامة. وما لجا إليه رؤساؤها من استخدام أساليب الخداع والمكر التي كشف التاريخ أنها ألحقت ضررا حاسما في المصلحة القومية. وهو الأمر الذي أشارت إليه التغريبة عندما جعلت سعدة صاحبة الخطة التي أدت إلى مصرع خليفة الزناتي نفسه، لما أشارت على الهلاليين بإرسال دياب بن غانم إلى أبيها لأنه اقدر الفرسان لمنازلته، وذلك بسبب شغفها بمرعي الذي كان مسجونا بالقصر الملكي.

ويصف التاريخ الهلاليين بأنهم قوم ينكثون بعهودهم وينقضون مواثيقهم إذا ابرموا الصلح، غير أن التغريبة تخالف هذه النظرة إلى الهلاليين الذين كانوا يتطلعون بالعكس إلى السلم الذي يرفع عنهم كوابيس الحرب التي يعانون منها كلما مروا على بلد معين. وقد ظهر ذلك بالفعل عندما منحتهم السلطة الحضرية حق المرور.

وتتحدث التغريبة عن السبب المباشر الذي منع الهلاليين من الاستجابة إلى الصلح الذي عرضه خليفة الزناتي عليهم، وترى أنه يتمثل في العدد الغفير المحصور في تسعين من الفرسان الذين قتلوا في الميدان وهم جلهم يحتلون منزلة عالية.

والجدير بالذكر أن التغريبة احتفظت بخبر دبيس بن مزيد أمير الحلة المزيدية الذي يحمل لقب ملك العرب المذكور في إحدى مقامات الحريري وقد توفي أوائل القرن السادس الهجري علم 529 هـ بعد أن استحوذ على كثير من مدن العراق في عهد الخليفة المسترشد العباسي، بينما أهملت التغريبة التعرض إلى الخلافة الفاطمية التي امتدت سيادتها من المحيط الأطلسي إلى الحجاز

والشام، وقد كانت بين الهلاليين وبينها حروب كثيرة تركت آثارا بالغة في مصير الفريقين. [1]

الدخول العابر

لم تتغير تخطيطات الهلاليين في الدخول إلى البلدان والانتصار على خصومهم، وقد كانوا ينزلون بظاهر المدينة أو الإمارة و يقتحمون البساتين بحيواناتهم ويستهلكون الإنتاج الزراعي، وفي هذه الفترة التي يقيمون فيها تكون الأخبار قد ترامت إلى صاحب هذه المدينة بواسطة الرعاة. ويطلب الحاكم منهم العشور التي تشمل في الغالب على المال والعتاد والحيوانات والحريم ولا سيما النساء اللواتي يتوافر فيهن الجمال. ويعتبر الملك العشور بمثابة الضريبة التي تساعد على الحصول على حق العبور، بينما يعد هذا التصرف في نظر الهلاليين إهمال واجب إنساني. إن أول دور يتطلب على الهلاليين القيام به هو أن يتفاوضوا مع صاحب البلد، ويكون هذا الدور أساسيا لأنه يجعلنا ندرك أن هؤلاء الأعراب يدخلون الحرب بدون إرادتهم.

ويقترح الهلاليون على الملك مهلة من الزمن لا تتجاوز عادة عشرة أيام أو يصانعوه وبعد ذلك يأخذون في التغلب عليه

---

[1]- انظر عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والادب الشعبي ص 163

بالقتال في الميدان أو بالحيلة التي تعددت أشكالها أو أساليبها. وقد تفضل بعض الإمارات أن تمنح حق العبور للهلاليين دون مقابل بدلا من أن تواجه خطر الحرب من جانبهم وتميل بذلك إلى سياسة المحافظة على البقاء.

خاصيات البطولة الجماعية

تعرض التغريبة الحروب التي خاضها الهلاليون من وجهة نظر خاصة بها، وهي لم تكتف بالحديث عن مشاهدها أو أسبابها بقدر ما تناولت الطريقة التي جرت بها، ولذلك تبدوا الحرب في التغريبة واضحة المعالم وتخضع لضوابط محددة، وإذا كانت التغريبة تلح على النظام في الحرب فان هذا البعد لم يأخذه المؤرخ بالحسبان عندما عكف على دراسة الغزوة التي قام بها الهلاليون على الغرب ولم ير فيها سوى عمل مخرب ومدمر يقوض عناصر العمران ويقضي على مقومات المدن. بينما نجد التغريبة تتناول الحرب بوصفها خاضعة لنظام صارم وإن اشترك فيها أفراد القبيلة جميعا. وإذا كانت الحرب أهم سمات الهلاليين في التغريبة فإنها ليست مجرد تعبير عن نزعة تأصلت في نفوس هذه الجماعة العربية بوصفها بدوية تخوض القتال بدون انقطاع في سبيل الوجود، بل إن الحرب في منظورها حق مشروع لاستعمال القوة

كلما دعت الضرورة لذلك تحافظ به على ذاتها من الانقراض وتضمن من خلاله وحدتها العضوية، ولكن هذا الحق ليس في متناول كل فرد لانه توجد سلطة القبيلة التي تتعهد بتنفيذ العرف وتبرم الصلح مع كل من ترتبط مصلحتهم العاجلة به وتحافظ على الأمن بين صفوفها.

إن الهلاليين يخوضون الحرب وفق قواعد خاصة بهم تتمثل في المفاوضات التي يجرونها مع أهل البلدان التي يمرون عليها وفي الروابط المتينة التي يعقدونها مع بعض السلطات الحضرية التي تمنحهم حق العبور. إن الهلاليين في التغريبة يقاتلون في سبيل هدف معين، إنهم يرفضون منطق السلطة التي يفرضها أصحابها عليهم من الخارج و لكن يستغلون كل فرصة تسنح لهم في سبيل الحصول على السلم.

ولسنا نتصور الحرب النظامية خالية من الظلم والمكر والخديعة والعدوان، وإنما المقصود منها يتمثل في الأسلوب الذي يكون الجنود الذين يؤلفون الجيش مرتبين وفقا له أو هي مجموعة من العمليات التي تنطوي على تنسيق والغرض منها هو توفير الشروط الضرورية والملائمة للحرب والحفاظ عليها، وتقوم كذلك على أصول ومناهج مستمدة من قيادتها.

وهذا لا يعني أن الهلاليين لم يعودوا يعتبرون أن الحرب القبلية ذات أهمية بالغة أو فقدوا اهتمامهم بها.

ومن المعروف قديما عند العرب إن العنف وحده لا يمكنه أن يجعل من الشخص شريفا أو نبيلا أو سيدا أو زعيما، وإذا حدث أن فردا من قبيلة معينة اغتال قريبا فان أعضاء العائلة لن يعتبرون سوى مجرما.

وتعبر التغريبة عن القيمة العددية للحرب الجماعية وتتجاوز في الغالب حدها المعقول سواء في عدد الجنود أو الفرسان أو القتلى أو المساجين أو المدة التي استغرقها القتال بالأيام، والاحتفالات التي تدوم أربعين يوما.

واستخدمت في الحرب حسب التغريبة، أدوات تقليدية ومتعددة منها السيف والدرع المصفح وطاقية الإخفاء والدبوس والرمح والحربة والخودة والمدفع ودرقة البولاد.

و من الواضح أن الحرب لا يمارسها الهلاليون في التغريبة اعتباطا وإنما تتوقف على تخطيطات مستمدة من فن خاص بها كانوا على علم به في أيامهم وقد كانوا ينزلون بالمضارب التي يتوفر فيها المياه ليمنعوا عدوهم منها ويقطعون بعض الطرق عليه ويحرمونه من استغلال موارد العيش في مدنه وإماراته.

تتوقف الحرب بهدنة محدودة وتتجدد كلما دعت الحاجة إلى ذلك، ويدخل الهلاليون المنتصرون مع أعدائهم المنهزمين في علاقة تعاقدية يتعهدون بموجبها أن يعترفوا بالسيادة الهلالية ويدفعون الجزية ولكنهم يحتفظون باستقلالهم ونمط حكمهم الخاص.

إن الهلاليين الذين يحركهم الوعي القبلي لا يقبلون بالمساومات وأنصاف الحلول، فالأمر بالنسبة إليهم يتعلق برفض المملكة الجائرة ومجموع القيم التي تدافع عنها وخلق مملكة عادلة قائمة على قيم تمجد الأصالة العربية.

المظهر الديموغرافي للحرب

إن المنظور الديموغرافي في التغريبة وسيلة تقدم معلومات دقيقة عن آثار الحرب، وإذا كانت الحرب بصفة عامة تنطوي على مظاهر متعددة فان القتل الجماعي حالة لا تقبل التبسيط أو الاختزال لأنها ظاهرة تفرض نفسها في كل حرب يمارسها الإنسان على سطح الأرض.

وإذا درسنا النتائج البشرية التي ترتبت عن الحرب التي خاضها الهلاليون مع الشعوب الأخرى في التغريبة فانه يمكن أن نحصرها في العوامل التالية:

1- إن العدد الوافر من الوفيات خاصية جوهرية للحرب غير أن هذا المعدل الكبير يخضع بدوره إلى التغير حسب الحالات والمراحل التي يقطعها الفرسان في المعركة. إن نسبة الخسارات ليست متساوية بين الهلاليين والأعداء الذين يواجهونهم في الحرب، وقد فقد الهلاليون غالبا الجنود فقط بينما تعرض أعداؤهم الذين انهزموا إلى احتلال البلد الذي يقيمون فيه والاستيلاء على ممتلكاتهم، كما أن الضحايا التي سقطت أكثر عددا، إذ قتل الهلاليون في المعارك التي خاضوها مع الملك الغضبان عددا ضخما من الجنود وكسبوا غنائم ذات قيمة ونهبوا الأموال وسبوا الحريم والعيال ورجعوا إلى الخيام. (1)

وقد ارتفع عدد القتلى عند معسكر الملك الغضبان في المرحلة الثانية من القتال في الميدان حيث " رجعت بنو هلال في السرور والأفراح وعساكر الغضبان بالهم والأتراح"(2).

وفقد الملك الغضبان بعد قتال استمر ستة عشر يوما مع الهلاليين عشرون ألف فارسا بينما خسر الهلاليون خمسة آلاف. (3)

---

(1) - انظر تغريبة بني هلال ص 64

(2) - انظر م، ن ص 62

(3) - انظر تغريبة بني هلال ص 63

لم يسلم العجم من الهلاليين إذ نالوا الأموال الكثيرة من خزائن الملك التمرلنك ووزعها الأمير حسن بن سرحان عليهم، [1] وإذا كانت مدينة مصر وأهلها اقل تعرضا إلى غزو الهلاليين فان ذلك يعود للشخصيات الصالحة التي تتواجد بها. [2]

وقد شمل هذا الاختلاف في عدد الوفيات الهلاليين أنفسهم وبلغ أشده حين تأخروا إلى الوراء في القتال وعساكر الغضبان تتبعهم في الصحراء. [3]

وإذا كان الهلاليون منذ البداية من رحيلهم إلى الغرب قد تغلبوا على أهل المدن فان الحرب في تونس أخذت توجها جديدا في مسارها وإذا لم يؤثر هذا الطور تأثيرا حاسما على الهلاليين برمتهم فان المجازر التي تعرض لها فرسانهم تحت وطأة الملك الزناتي قد أرهق كاهلهم.

كما يطرأ على هذا المعدل من الوفايات تغير حسب المخرج الذي تؤول إليه الحرب، ويواجه الأعداء في التغريبة دائما نسبة عالية من الخسارة المادية والبشرية وتكاد تختص بهم بدون سواهم من الهلاليين.

---

[1] - انظر م، ن ص 79

[2] - انظر م، ن ص 174

[3] - انظر م، ن ص 63

المظهر الانتولوجي للحرب:

حين كان إنتصار الفرسان الهلاليين في الحرب محورا رئيسيا في التغريبة فإن حاجتهم إلى الحفل صارت ماسة.

المشهد الاحتفالي للحرب:

إقتصر مدلول الحفل في التغريبة على الابتهاج بطابع عسكري تنظمه القبيلة الهلالية في سبيل الاحتفاء بحادث مهم يتمثل في الانتصار على العدو.

تعبر الوليمة الجماعية في التغريبة على حضور الهلاليين بوصفهم أعضاء ينتسبون إلى قبيلة واحدة، وتدل على طقس أو عادة ينفقون فيها عددا كبيرا من الحيوانات. وتبلغ هذه الوليمة حد التبذير في كثير من الأحيان وذلك في جو من الابتهاج والتمجيد للأبطال. وتعد هذه الوليمة مناسبة لتوزيع هبات القبيلة السخية وقد يتبادل الهلاليون الهدايا بينهم وبين الضيف. ويرافق هذا الحفل خرق لبعض القواعد التي يتقيد بها السلوك الجماعي، إذ يثير الرقص والطرب والشرب في هذه الوليمة في نفوس الهلاليين الحماسة والحمية الشديدتين والبهجة. ويقومون بأفعال غير عادية ويرتكبون العنف والاندفاع والهيجان. وتمتد هذه الوليمة أياما، وهي مدة زمنية ضرورية تتيح لهذا الجمع الغفير من الفرسان والرجال

والنساء والأطفال تناول الطعام والشراب. ولا تهمل القبيلة الجانب الدعائي للحرب، إن انتصار الفرسان الهلاليين وموت بعضهم حدث يجب أن يطرق مسامع كل فرد منهم. و الإحتفال بالانتصار عند الهلاليين يتجاوز حد المعقول، إذ تذبح القبيلة بهذه المناسبة الآلاف من الجمال، ولا تتوقف المظاهر الخارجية للحفل التي تدل على الإنتصار على العدو عند هذا الحد بل تأخذ الوليمة دائما قيمة حربية لان القبيلة تتصورها على أنها إكراما للفرسان الذين أحرزوا النصر على العدو وللأموات الذين سقطوا في الميدان في سبيلها.

وظائف الوليمة في الحرب:

الوليمة نوع من الأفراح والابتهاجات التي ينظمها الفرد أو الجماعة، وقد أدت الوليمة دورا بالغ الأهمية أثناء الصراع الخارجي قبل إستقرار الهلاليين في الغرب، إن للوليمة أغراضا محددة كتقوية أواصر العلاقات بين الأبطال وتجديد إتصالاتهم دوريا، والحفاظ على تماسك القبيلة وتضامن أعضائها.

وتكشف الوليمة في التغريبة عن مجموعة من الوظائف. تستوجب الوليمة في الحرب "التجمع المادي"[1] للأبطال ويتيح هذا

[1] **Gaston Bouthoul la guerre presses universitaires de France 1953 page 61**

التجمع بدوره تجاوز الصراع الدموي باستمرار بالطعام والشرب والطرب.

وتندرج الوليمة في نطاق الطقوس التي تؤديها القبيلة، وتعاش الوليمة بصفتها هبة مجانية لكل فرد من القبيلة مهما كان نسبه ومقامه، إن كل المراتب الهرمية تمارس دورها في الوليمة الزعيم والرجل والمرأة والطفل و البالغ والعبد والراعي والفارس المحارب. وتتجدد الوليمة في التغريبة على فترات منتظمة وتتخذ مظهر العادة قوامها الإنفاق أو التبذير. يذبح الهلاليون عددا وافرا من قطعان الماشية كالأغنام والطيور في جو مفعم من الابتهاج والهيجان وإثارة النفوس والشراهة في الأكل والشرب.

إن الشواهد التي تحتويها التغريبة عن الوليمة تؤكد لنا على وجود كل الخصائص المميزة للوليمة البدوية، فالتضحية بالحيوان يشترك كل الفروع القبلية في التبرع به، وهي الماشية التي تعد جزءا من الموارد أو الممتلكات التي كانت في السابق مجمعة أو متراكمة، وتمثل الوليمة كذلك فرصة للكرم والجود والسخاء من غير حساب.

وتتعدد المناسبات التي ينظم الهلاليون الوليمة فيها، و تقام في الغالب بعد الانتصار العسكري الذي يخول لأحد الأعاجم

المنهزم الجلوس على العرش لينوب عن الهلاليين، [1] وفي هذه الحالة يكون الحضور في الوليمة قاصرا على أفراد القبيلة وحدهم، ويدعو الهلاليون أحيانا إلى الوليمة بعضا من الملوك الذين يبرمون التحالف معهم مثل ما كان مع الماضي بن مقرب ملك بلاد الصعيد، [2] وتستغرق هذه الوليمة أياما أو شهورا في الغالب.

إن الوليمة في التغريبة تعبير عن التحميس الجماعي فالرقص والشرب والطرب يثيرون الحماسة والحمية، ولا نجد أثرا في التغريبة لبعض التقاليد الشائعة في ولائم الحرب، مثل هدم بعض قواعد الآداب العامة والمحرمات مثل إباحة بعض الأفعال المحظورة في الغالب كاختلاط الجنسين، كما يغيب صنف من التخذير الجسدي وإزالة الإحساس وفقدان الشعور أو جمود العاطفة أو البرودة. فالتغريبة لا تتحدث عن تحمل الهلاليين للتعب المفرط والاستسلام للإسراف والابتهاجات الفوضوية أو المرح المضطرب، والبشاشة المختلة والمشوشة والقيام ببعض الأعمال غير المألوفة واستخدام العنف.

كما لا نجد عند الهلاليين ذلك التدمير التفاخري المرتبط من جانب معين بالحرب كأن يكون أفراد القبيلة برمتهم مسرورين

---

[1] - انظر تغريبة بني هلال ص 56

[2] - انظر م، ن ص 181

وفخورين بالخسارة التي تكبدوها، إن طقوس الانتصار عند الهلاليين لا تتضمن عندهم الإبادة الرمزية. [1]

وإذا كان الهلاليون يعيرون اهتماما خاصا بالوليمة الدنيوية فإنهم يقيمون كذلك الوليمة الجنائزية، وقد ساقت التغريبة شاهدا على الوليمة على الميت وهو حسن بن سرحان المغتال على يد دياب بعد الاستقرار في الغرب. وارتبطت الوليمة الجنائزية كالعادة بالطقوس، منها الرثاء بالقصائد المحزنة والزيادة في البكاء والنحيب بالدموع الغزيرة، وقصف الرماح وكسر السيوف والقيام بمراسيم الوفاة كرفع جثة الميت وغسلها ورشها بروائح المسك والطيب ثم دفنها لان كرامة الميت مأواه الأخير. وتمارس التضحية بالحيوان دورها في الوليمة الجنائزية حيث ذبح الهلاليون الأغنام على ضريح الميت ويستخدم الراوي عبارة " ما يكل عن وصفه اللسان" للدلالة على العدد الوافر دون تحديده بالرقم، وأقاموا على قبره قبة عظيمة ودونوا عليها اسم الله الأعظم، وتختتم هذه الوليمة الجنائزية بالتعزية، [2]

---

(1) **Gaston Bouthoul la guerre page 62**

(2) - **انظر تغريبة بني هلال ص 321**

المظاهر الفنية للحرب:

يتمثل المظهر الفني للحرب في زينة أو حيلة الفارس، فالمعادن النفيسة في التغريبة كالسيف والرمح والطاقية والبولاذ والدرع المصفح ومغطات الرأس والترصيعات والمنقوشات كلها عناصر تشير إلى البيئة الصحراوية التي عاش الفارس فيها. ورغم وجود اختلافات واضحة بينها في الحجم والقيمة واللون فإنها ليست منعزلة عن بعضها البعض لان هذه الأسلحة متقاربة في الزمان والمكان سواء في مظهرها الحسي أو في طابعها الجمالي.

الخاصية المسلية للحرب:

إن الحرب تنزع الهلاليين والزناتة والملوك الأعاجم جميعهم من حياتهم اليومية وتضعهم في جو مادي خارق للعادة، إن البطل المجند يبتعد عن أعباء العائلة وانشغالات الحياة العادية. لا نجد في التغريبة أثرا لانغماس الأبطال في النشاطات العادية سواء الرجال منهم أم النساء، وكان الحرب تكتسب مزيدا من الأهمية مع تقليص العمل أو أن التمركز حولها أدى إلى تهميش الالتزامات اليومية، وصارت الحرب ذاتها أسلوبا للعيش. كما يغيب في التغريبة الحديث اليومي بين الأبطال وزوجاتهم وأبنائهم وأقاربهم وأصدقائهم وبين الأبطال أنفسهم إلا بعض الإشارات العارضة إلى الخصومات

الفردية مثل تلك التي حصلت بين الجازية وعليا زوجة أبي زيد وهي الحادثة التي كادت تنعكس سلبا على تماسك القبيلة وتكون سببا في التراجع عن الرحلة، إن غياب الحياة الشخصية في التغريبة دليل على هيمنة الجماعة في الملحمة.

دور الحرب في تحول القيم:

إن الحرب في التغريبة نشاط شديد الصلة بالقيم كالشجاعة والحرية والتضحية بالنفس والصداقة والإخلاص والحب. فالأبطال في التغريبة يعيرون اهتماما خاصا بالشعور بالشرف والكرامة والمروءة والشهامة. وإذا لم تكن هذه القيم سببا مباشرا في إعلان الحرب بين الهلاليين والملوك الأعاجم فان الحرب أحدثت تحولا عميقا في القيم. نلاحظ في التغريبة نوعا من التدهور الذي يصيب قيمة الحب فيحولها إلى الأنانية، إن الأبطال يعتبرون خصومهم مجرد أدوات أو وسائل من أجل بلوغ أغراضهم. ولقد إستخدم أبطال القبيلة الهلالية نساءهم كوسائل من أجل قتل الفرمند ملك مصر، واعتبر هذا الملك بدوره تلك النساء كمخلوقات ذات أجساد مثيرة للمشاعر والغرائز.[1]

---

[1] - انظر تغريبة بني هلال ص 168، 169

وإذا كان الهلاليون لم يعاملوا نساءهم كأشياء محسوسة، واعترف الملك الفرمند بحساسيتهن وحضورهن فان استغلال الأبطال للآخرين في بعض الحالات قد أخذ طاعة أكثر خشونة ووحشية وذلك عندما إعتبر أبو زيد نفسه طبيبا وقتل شبيب ابن مالك ملك مدينة الشام، [1]

ويظهر الملوك الأعاجم على أنهم أنانيون وماهرون في الحساب حين لا يعتبرون الهلاليين مشابهين لهم فيطالبونهم بالأموال والماشية والنساء مقابل حق العبور.

إن القتل الذي ظل ممنوعا في فترة السلم تبيحه الحرب وتجعله مشروعا ومفروضا على كل الأطراف المتعارضة في التغريبة. كما أن كل الممنوعات التي تحمي الأملاك والسلامة الجسدية ملغاة، إن الخطف والإغارة واغتصاب الممتلكات أصبحت مشروعة.

وقد أدت الحرب إلى انفصال الفرد عن الجماعة التي ينتسب إليها، وتتضمن التغريبة عددا من الشواهد التي تؤكد هذه الرغبة عند دياب وأبي زيد[2] إن الصديق والعدو مفهومان خاضعان في

---

(1) - انظر م، ص 131، 132

(2) - انظر تغريبة بني هلال ص 310، 334

حالة السلم إلى تنوع الاختلاف في حين يسترجع مفهوم العدو في حالة الحرب مدلوله البدائي المتمثل في الشراسة. [1]

ويمكن أن نعتبر سعدا الزناتية شخصية من هذا القبيل عندما حرضت الهلاليين على قتل والدها خليفة الزناتي سلطان تونس. ولقد كانت تسعى إلى التضحية الكاملة بوالدها من أجل خطيبها مرعي، كما أن التنافس على الأرض والسلطة اثر على نفوس الأبطال الهلاليين وأدى بهم إلى التطرف، ومن هنا أخذت العلاقات القرابية القائمة بين الأبطال الهلاليين طابعا شكليا،

ونلاحظ في التغريبة كذلك أن الملوك الأعاجم يعتبرون الهلاليين أجانب وغزاة ويقابلونهم بعدم المبالاة وخلو البال والبرودة والاستخفاف، وهكذا نجد أن القيم في التغريبة تنحط وتتحول إلى نوع من القوانين الصارمة من اجل السيطرة.

الغزوات:

يمكن تحديد الغزوة في البداية بأنها فعل التغلب على الغير بالعنف، وتقدم التغريبة الهلاليين على أنهم مؤهلون لتحقيق الغزوة على أساس الخبرة بشؤون الحرب، وقد كان انتصار الهلاليين على الخليفة الزناتي أعلى نقطة وصل إليها مدهم في تونس. وقد كان

---

[1] **Gaston Bouthoul la guerre, page 65-66**

منتصف الغرب هو المنطلق الأول لهذه الحركة العسكرية الواسعة في بلاد الغرب. وتتقسم مواقع القوة فيها إلى جهات: تتمثل في المدن وأربعة عشر قلعة. وكان الزحف إلى داخل بلاد الغرب كل فارس على حده. وقد جرى فعل الغزوة بخطة حصل الاتفاق عليها بين الفارسين، بينما تكلف العبيد بحراسة النساء والممتلكات وانقسمت حركة الغزوة من الجانب الجغرافي إلى جهات أساسية تتولى كل واحدة منها قبيلة فرعية ومن الملحوظ في هذه الفترة أن مختلف القبائل الهلالية قد خضعت لضرورة الصراع بينها وبين الزناتية.

وقد ضلت التغريبة أهم مركز للعمارة الحربية، و وصف أبو زيد القلاع بأنها كثيرة بأبوابها وحصونها المصفحة ودورها المزينة وغنية بالمحاصيل والثمار والمحاصيل.[1]

والقلعة حصن يقام في المدينة تكون وظيفتها حماية السكان من الخطر الخارجي، ورغم الشهرة التي تتمتع بها القلعة إلا أن أصلها غير واضح. والراجح أن عوامل كثيرة منفلصة ساهمت في تكوينها منها تقليد قديم فارسي قبل العهد الإسلامي ونمو الطبقة العسكرية المتميزة التي تنتسب إلى أجناس بشرية مختلفة من

---

[1] - انظر تغريبة بني هلال ص 262

السكان الحضريين، فضلا عن الشعور العام بعدم توفر الاستقرار والأمان واكب إزدياد قوة المدن وأهلها. ومهما كانت الأسباب التي أدت إلى ظهور القلعة فإنها صارت منذ القرن الهجري الموافق للعاشر الميلادي المظهر الذي ميز اغلب المدن اختلاف إقليمي في شكل القلعة. وقد نجد في بعض الأحيان القلعة قائمة على موقع مشرف جميل يجلب النظر على غرار قلعة حلب وقلعة القاهرة، ونجدها في أحيان أخرى لا تكاد تظهر بين مباني المدينة مثلما يلاحظ في قلعة دمشق، ولم تكتسب القلعة أبدا الصفة الأسطورية التي أضيفت على القصر الملكي الأول مع أن بعض المصادر المكتوبة و المخلفات الأثرية النادرة تشير إلى أن كثيرا من القلاع كانت تتضمن العديد من المرافق المنزلية. وتؤكد هذه القلعة الأهمية التي يكتسيها النموذج العسكري في تطور العمارة و ذلك فيما يتعلق بتجديدات فنية مثل إقامة العقود وتخطيط البوابات والأبراج المشتقة كلها من عمارة القلعة. (1)

وتمثل العلاقة بين الغزوة والمدينة أهمية خاصة في التغريبية، وقد سلك الهلاليون في غزواتهم الطرق التي تعودوا عليها من نصب الخيام حول المدينة وتبادل الرسائل مع السلطة

---

(1) - انظرا وليج جرابر، العمارة ، ص 387.

الحضرية التي تمثلها، ويخوضون المعارك ويحققون الانتصار على العدو ويستولون على المدينة، ويجلس قائدهم على كرسي المملكة ويستلمون الأموال. وقد يرتضون من سكان المدينة البقاء في الحكم مقابل ضريبة الجزية، إن المدن التي احتلها الهلاليون لم تكن وحدات منعزلة بل كانت مجتمعة حول مركز سياسي واحد يرأسه ناصر شقيق خليفة المقتول[1]وقد بلغ الهلاليون الهدف المقصود من الحرب و نعني به عدد المدن التي استحوذوا عليه في بلاد الغرب. استطاع دياب أن يحتل تونس وبرج الدمع وبرنيجة وعقة وطنجة والجائحة، بينما استولى أبو زيد على قابس وسوت ومغراوة والقيروان والأندلس ومركاش وزوارة.

وقد كانت الظاهرة التي أدت دورا كبيرا في تحديد طبيعة الدخول الهلالي إلى بلاد الغرب هو التقسيم، والمقصود بالتقسيم في التغريبة هو العملية التي فرق الأمراء الثلاثة من خلالها بلاد الغرب إلى حصص وذلك بتعيين نصيب كل واحد منهم ليس عن طريق الهبة أو الوصية ولكن باعتبارها الغنيمة. خضع تقسيم بلاد الزناتة في البداية إلى المشورة بين الزعماء الثلاثة واتفقوا على توزيع المدن والقلاع إلى ثلاث مجموعات متماثلة بينهم، ويتمثل

---

(1) - انظر تغريبة بني هلال ص 258

قسط كل واحد منهم في ثلث الغرب وتسقط من الحساب مدينة تونس لتكون لصالح دياب وحده، [1] واعتمد الأمراء الثلاثة على مبدأ الإنصاف في التقسيم بوصفه قاعدة أساسية في المنظومة العرفية للقبيلة العربية التي تعاقب كل تباين بين أفرادها لا تبرره الجدارة، وكان من المفروض أن يتيح هذا الحادث المتمثل في تقسيم بلاد الغرب للهلاليين وقادتهم أن ينتقلوا إلى مرحلة الاستقرار.

خاصيات البطولة الفردية:

ميدان الحرب:

يعتبر الميدان في التغريبة العنصر الأساسي الذي تجري فيه مشاهد الحرب، والميدان بمعناه العام هو مساحة من الأرض التي يمتد فيها النشاط العسكري.

وينقسم الميدان في التغريبة إلى نمطين يتمثل الأول في الميدان المغلق وهو المساحة المحدودة التي يمارس عليها الفارسان المبارزة، أما النمط الثاني فهو الميدان المفتوح ويمتد مظهره الرحب من الضاحية إلى المدينة ويتوغل في داخلها. ويبدو القتال في هذا الصنف من الميدان في شكله الجماعي حيث يضم مجموعات من الجنود والفرسان يبلغ عددها المئات والآلاف.

---

[1] - انظر م، ن ص 258

وبالرغم مما يظهر أن كلا من النمطين محصور داخل حدوده فان كلا منهما مرتبط بالآخر، إن التغريبة تفترض هذين النمطين بمعناهما الأكثر تكاملا، إذ بقدر ما يرتكز الميدان المغلق على قيام الحرب من خلال الدور الذي يسند إلى الفرد يؤكد الميدان المفتوح على الاستمرارية.

تماثل الفارس بعناصر الطبيعة

إن قدرات الفارس الهلالي التي تسندها التغريبة إليه في الحرب مستعارة غالبا من الظواهر القوية في الطبيعة. وتنقسم هذه العناصر القوية بدورها إلى أنواع منها ما يتعلق بالشيء الصلب كالصوان[1] وهو نوع من الحجارة فيه صلابة ويتطاير منه الشرر، والحديد[2] والجبل[3] أو قطعة انفصلت منه، [4] والقلة[5] وهي الجرة من الفخار يشرب منها، والصخر. [6]

(1) - انظر تغريبة بني هلال ص 10
(2) - انظر م، ن ص 35
(3) - انظر م، ن ص 42
(4) - انظر م، ن ص 85
(5) - انظر م، ن ص 85
(6) - انظر م، ن ص 153

ومن هذه العناصر القوية ما يتصل بالحيوان الشرس كالأسد[1] والصقر[2] والنمر، [3] ومنها ما يرتبط بالمادة السائلة كالبحر [4] .

والمطر [5] فضلا عن العناصر الصوتية كالرعد. [6]

وتستخدم التغريبة الوسائل التي تضعها الطبيعة تحت تصرفها لتحديد زمن القتال، وقد استعملت الفترات التي تفصل شروق الشمس عن غروبها للدلالة على المدة التي إستغرقها، كوسيلة تقيس بها القتال الذي يخوضه البطل في الميدان، حيث يبدأ البطل قتاله منذ ظهور الشمس وينتهي منه عند غروبها. ومنذ مرحلة مبكرة جدا لاحظ الإنسان مرور الوقت من مشاهدته للظواهر الطبيعية المختلفة كاختلاف الليل والنهار والدورة القمرية ودورة الحيض الشهرية عند المرأة ومواسم السنة كالحصاد وسقوط الجليد وتجدد براعم أوراق الشجر واوان المطر والجفاف وفيضان الأنهار وهجرة الطيور والنماذج النجمية،[7] و قبل أن يكون الجهاز

---

(1) - انظر تغريبة بني هلال ص 21

(2) - انظر م، ن ص 153

(3) - انظر م، ن ص 61

(4) - انظر م، ن ص 45

(5) - انظر م، ن ص 172

(6) - انظر م، ن ص 179

(7) - انظر كريس مورجال، من المزولة الشمسية إلى الساعة الذرية، عالم المعرفة فكرة الزمان عبر التاريخ العدد 159 1992 الكويت ص 89

الذي يشير إلى مرور الوقت بدقة مخترعا كانت الشمس اقرب وسيلة لمعرفة الزمان المطلق، إن ظهور الشمس وغروبها كافيان للغالبية الساحقة من الناس للدلالة على أوقات بداية عملهم وأكلمهم ونومهم. [1]

إن الظاهرة الشمسية من خلال حركتها اليومية حول مدارها عبر السماء هي التي تدل على الوسيلة التي تضبط زمن الحرب المحصور بين النور والظلام.

حواجز الطبيعة:

إن الطبيعة هي المصدر الأول للحاجز الذي يعترض الفارس في الحرب، وقد ظل هذا الحاجز الطبيعي على الدوام معيار أساسيا في قياس قدراته، ويكتسب الحاجز الطبيعي في التغريبة أهمية خاصة لما يمارسه من تأثير على مجرى القتال. وقد تمكن دياب بن غانم من قطع الخندق الكبير الذي يبلغ عمقه خمسة أرماح ووسعه ثلاث بواسطة الخضراء، [2] وقد كان الخندق متباينا من حيث العمق والعرض، واستخدم دياب بن غانم معيارا تقليديا وثابتا لقياس الخندق. إن وحدة القياس وهو الرمح والبطل وهو دياب بن غانم

---

(1) - انظر رتشارد نوكس، الأرض السابحة في الفضاء، عالم المعرفة فكرة الزمان عبر التاريخ ص 58.

(2) - انظر تغريبة بني هلال ص 254.

يرتبطان ببعضها ارتباطا وثيقا وذلك لأن القبيلة التي ينتسب إليها دياب شعارها الرمح.

المجادلـــــة الكلامية :

تتحدد العلاقة بين البطلين في التغريبة من خلال المجادلة الكلامية الحادة التي يجريها البطلان في ساحة الحرب. وتتمثل النقطة المحورية التي تدور حولها المجادلة في إبراز الفضائل والرذائل. ويعتمد البطلان منذ البداية على الحوار المفتوح والمباشر. ويؤدي هذا الحوار بالبطل إلى التباهي بوجود فضائل في ذاته ويرفع من شأنها على حساب الخصم الذي يواجهه في الميدان ويجعله هزأة بعد أن يبين عيوبه ونقائصه وصفاته التي تثير السخرية. ويصبح هذا الحوار مؤشرا صالحا للكشف عن خواص الشخصية الحربية كالاباء والنخوة والجرأة والقوة، بينما تبلغ هذه المجادلة بين البطلين حدا من الشدة تصل في كثير من الأحيان إلى الشتيمة كما وصف الوزير محمود خصمه دياب بولد الزنا.[1] ويتبادل البطلان كذلك القدح أو الهجاء وهو النمط الذي يغلب على هذا الحديث اللاذع في التغريبة. وقد كان خليفة الزناتي يزعم انه

---

[1] - انظر م، ن ص 36

قتل عددا كبيرا من الهلاليين الذين ذهبوا طعاما للحيوانات الشرسة كالغربان، ومثل برؤوسهم على أسوار مدينة تونس. [1]

ويؤلف التحدي القسم المشهدي من عملية القتال في الميدان، وهو دعوة للمبارزة بين شخصين أو تحريض يصدر البطل من خلاله حكما على خصمه العاجز عن القيام بالمجهود المطلوب.

وتتناول التغريبة بالوصف صورة التحدي الذي يشحذ همة الفارس إلى المقاومة وتبين الأساليب التي يرفعه بها. وبالرغم من أن البطل يمتلك الثقة بالنفس والقدرة الخارقة لرفع التحدي حتى يحافظ على سمعته وشهرته بين أفراد قومه الذين ينتسب إليهم فانه مع ذلك ينجز هذا الفعل الصعب بمجهودات فائقة.

ولم يكن البطل الهلالي هو السباق دائما إلى التحدي أو رفعه إذ ظل خليفة الزناتي على سبيل المثال متشبثا بالحياة فترة طويلة من زمن الحرب وهو الموقف الذي انزلق به إلى المثالية.

الحركة في الحرب:

إذا كانت الحركة هي العنصر الذي يمثل بجدارة الحرب فإنها ليست مقصودة لذاتها، إن الحرب لا تقاس بالحركة السريعة أو الآلية التي يقوم بها البطل في الساحة وإنما ينبغي أن تقارنها دائما مع حركة

---

(1)- انظر م، ن ص 251

العدو. وهذا يعني أن الحركة في الحرب تتمثل في العمل السريع الذي يفوق دور العدو في هذا المجال. إن الحركة في الحرب من هذا المنظور جوهرية وليست مقيدة بالمسافة التي يقطعها البطل والطرقات التي يسلكها على سطح الأرض والمطية التي يسخرها في سبيلها و إنما ترتبط بحركة العدو و إجراءاته التي يوفرها من اجل منع البطل من التحرك والسيطرة على الموقف. [1]

وقد جاءت التغريبة خالية من التفصيل في حديثها عن حركة الحرب وغلب عليها أسلوب الاستعراض المجمل وهو السبب الذي جعلها لا تقدم فكرة واضحة ودقيقة عن الحركة القتالية إلا ما تناولت أصنافها العامة كالمبادرة والمطاردة والملاحقة والدوران والمراوغة والهجوم، والاقتراب والتباعد، الاشتباك والانفصال، والإحاطة والاقتحام، والتجوال في الطول والعرض والسقوط والوقوف والرمي والاختباء والارتداد والتمدد والهروب.

وتعود أهمية الخيل في الحرب إلى الحركة السريعة التي يمارسها في الميدان، وقد اخذ الخيل في التغريبة معناه الوظيفي من أصول الحرب وقد كان من عادة الجماعة البشرية التي تخوض الحرب منذ العهد القديم أن تنظر إلى الجياد على أنها نوعان: الأول

---

[1] أنظر منير شفيق، علم الحرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر الطبعة الثالثة 1980 بيروت ص 92

يتمثل في الجواد الشائع أو العادي يصلح للحرث أو حمل الأثقال والثاني هو الذي يصنع النصر والمجد.

وتقدم التغريبية لنا الخضراء كأحد النماذج على الحركة في الحرب، إن أول ما يلفت انتباهنا أن العرب لم يطلقوا على جيادهم أسماء الإنسان، تفضيلا له على سائر المخلوقات ولكنهم كانوا ينسبون إليها صفاته أو يمنحون لها أسماء الحيوان. وتستمد الخضراء اسمها في التغريبية من الخضرة التي تدل على الشيء الطريء، الغض، الحديث العهد، كما تدل على الوعورة والغلاظة وتطلق مجازا على الإنسان الذي حافظ على قوته أو عنفوان شبابه رغم طعونه في السن، إن كل فارس من العرب يطلق على الخيل اسما خاصا يدل على العلاقة الحميمة بينهما.

وقد كان دياب بن غانم يعامل الخضراء مثل البشر، وتشهد بهذا الإخلاص القبيلة كلها وإذ رباها مهرة صغيرة إلى أن صارت فرسا أصيلا، وتلقت أصول الحرب عنه وتعلمت طبعه وظلت طول حياتها تخدمه. وكان دياب يرعاها بيده ويطعمها القديد ويسقيها لبن اللقاح دائما ويفرش لها الحرير في النوم، [1] ومن هذا التصور نستطيع أن نفهم اهتمام الملك الماضي بن مقرب بالخضراء، إذ

---

[1] - انظر تغريبة بني هلال ص 184

استخدمها ذريعة للظفر بالجازية، [1]وكانت الخضراء تعرف صاحبها دياب الذي إعتاد أن يركبها ولا تسمح لغيره أن يمتطي ظهرها. حيث أبدت نفورا شديدا من الماضي بن مقرب ورفعته عن صهوتها مقدار خمسة اذرع إلى أن وقع على الأرض واختل توازنه. [2]

وتنطلق التغريبة في مفهومها عن العلاقة الحميمة بين دياب والخضراء من الحرب، إن الخضراء تنذر صاحبها في ساحة القتال بالخطر قبل وقوعه من خلال الضرب برجليها، وإذا وقع على الأرض من فوق ظهرها وقفت بجانبه، [3] وإذا هوجم دياب من الخلف فانه ينزلق تحت بطنها ويتعلق بعنقها، [4] وإذا صاح فارس من وراء دياب تضربه الخضراء بقدميها الخلفيتين وترميه هو والجواد على الأرض، [5] وقد قفزت الخضراء خندقا يبلغ طوله خمسة أرماح ووسعه ثلاثة، غير أن الخضراء ارتبطت بحتمية في الحرب لم تستطع الانفلات من حكمها وهي الموت، ورغم أن موت الخضراء تجربة محصورة في مستوى المخلوق غير العاقل

---

(1) - انظر م، ن ص 182

(2) - انظر م، ن ص 186

(3) - انظر تغريبة بني هلال ص 184

(4) - انظر م، ن ص 59، 60

(5) - انظر م، ن ص 75

والفردي فانه دياب ارتقى بها إلى الفناء البشري العام حيث غسلها وأدرجها في الكفن وحملها إلى حفرة القبر وهال عليها التراب وذبح على القبر ألف ناقة وفرقها على الفقراء زكاة على "سلايلها" وأولادها وشيد على قبرها قبة عظيمة،[1] وقد كان من عادة العرب إذا مات حيوان احتفلت قبيلتهم بدفنه وحزنت عليه على غرار الإنسان، ولعل هذا التقليد ورثوه من العهد القديم الذي ساد فيه المذهب الطوطمي، [2] وإذا قرن دياب الخضراء بالإنسان في موتها فليس ذلك تعبيرا عن هذا الرباط الوجداني بين الإنسان والمطية فحسب ولكن ليعترف بالجميل لهذا الحيوان الأليف الذي قاد صاحبه نحو الغاية المطلوبة لذاتها وهي الحياة.

إن العلاقة بين الطير والحرب وثيقة وقد عزا العرب في العصر القديم لبعض الطير القوة كالصقر والعقاب لأنها متدربة على الصيد وتفتك بالمخلوقات الضعيفة، وقد كانت تواكب الجيش ثقة منها بما ستفوز به من جثث القتلى. واقترن هذا النوع من الطير دائما بالعدوان والدم والموت. بينما اعتبروا الصنف الآخر من الطير كالغراب رمزا للشؤم وقد لزمت تفكيرهم وتسلطت عليهم

---

(1) - انظر م، ن ص 255

(2) - انظر محمد عبد المعين خان، الاساطير والخرافات عند العرب، دار الحداثة الطبعة الثالثة 1981 ص87

تسلطا مهولا. ارتبط المشهد الدموي في التغريبة بحضور الغراب في السماء، ويندرج الغراب في رتبة من الطير التي تتميز بالقامة المتوسطة وهو ذو ريش اسود ومنقار طويل ومنسل، والغراب حيوان لا ينبئ بشيء طيب وينذر دائما بالشر القادم .

وتلجأ الحرب في التغريبة إلى التنبؤ بالغيب بواسطة الغراب وتجعل منه مصدرا للنبوءة، إن الغراب كلما كان بارزا في السماء تعرضت بالضرورة حياة الفرسان إلى الموت وهو يعلن هذا الحدث الرهيب بالصوت القبيح.

إن الحرب الجارية تبرهن في التغريبة أن القوة الحربية وحدها ليست كافية لكي يفرض البطل نفسه، ولذلك يلجا إلى الحيلة التي من شأنها أن تسهل عليه مهمته، والحيلة بمعناها العام هي النباهة أو الدهاء الذي يستخدمه الإنسان في سبيل تحقيق غاية محددة. وتمثل الحيلة العنصر المحرك لشخصية أبي زيد "صاحب المكر والكيد"[1] وتميزه عن غيره من فرسان القبيلة. وتنقسم الحيلة في التغريبة إلى أشكال منها الخديعة والمثل على ذلك عندما اعتبر أبو زيد نفسه طبيبا ماهرا وزار الملك شبيب في قصره ليداوي علته المستعصية ولم يتعذر وصول أبي زيد إلى المريض بسبب

---

(1) - تغريبة بني هلال ص 44.

التواطئ العفوي لولده المدعو ضفر. وهكذا قتل أبو زيد شبيب على فراشه[1] وجنب قومه بهذه الخديعة تضحيات في غير محلها، أما الشكل الثاني من الحيلة فهو الاستتار وقد اختار أبو زيد أربعين بنتا من بنات العرب ومن جملتهن الجازية واحضر أربعين صندوقا يتألف كل واحد منهم من طبقتين. تشمل الطبقة الأولى القماش والحرير والثانية الفرسان، وسار الجميع إلى الملك الفرمند على سبيل تقديم حقوق العبور ولما وصلوا عنده قتلوه.

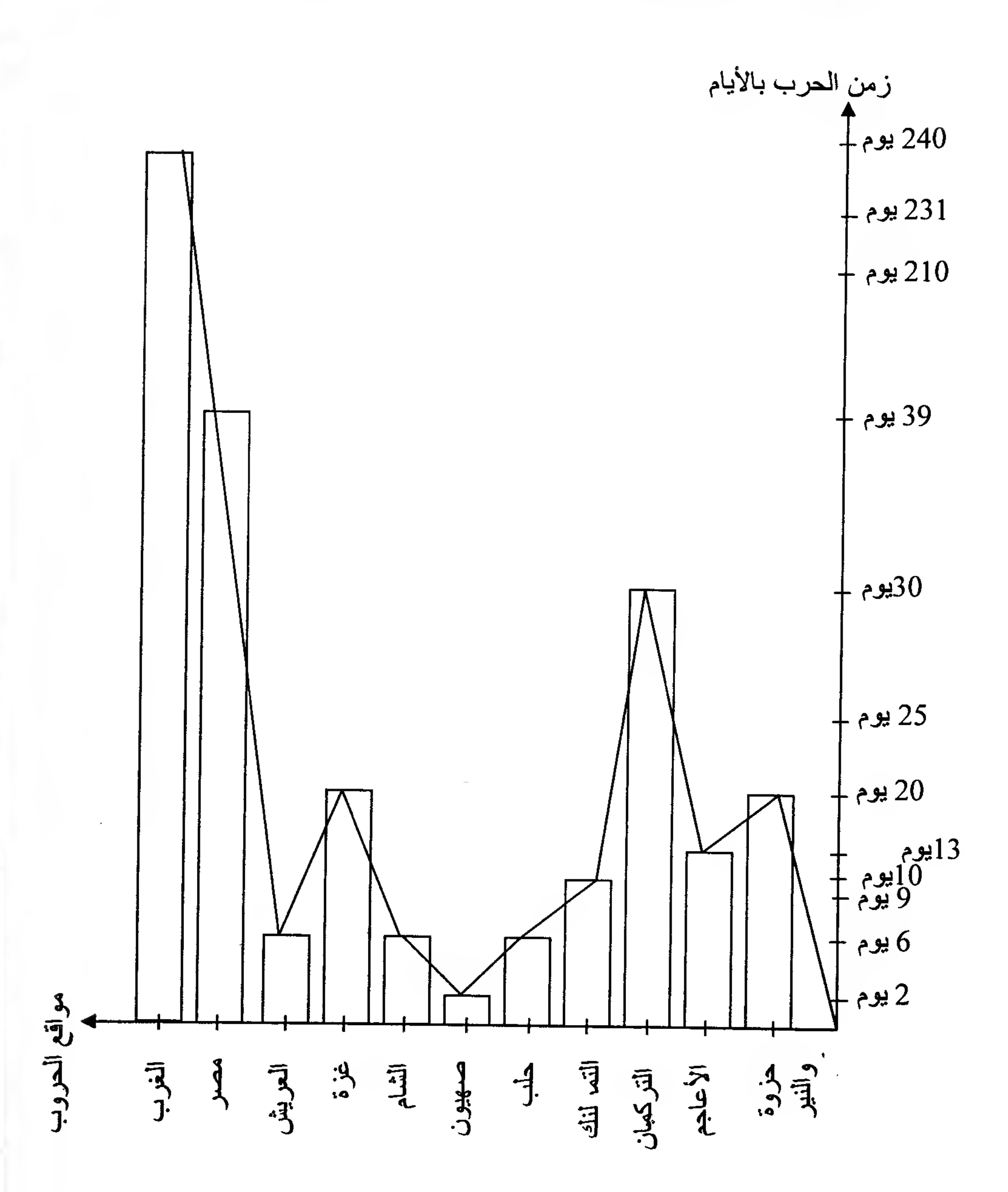
ويتمثل الشكل الثالث من الحيلة في فخاخ الخطاب، وقد سعى أبو زيد إلى إقناع الملك هراس وأكابر ديوانه وحملهم على أن يقاسموا آراءه حول موضوع دياب. وقد تعددت مظاهر الحجة في خطاب أبي زيد حيث استخدم البرهان اليقيني لضرورة تحرير دياب من السجن مؤقتا، [2] بينما اعتمد أبو زيد على البرهان الجدلي حين كان يرد على مجموعة من المسائل المعقدة تارة ويوجه بعضا منها بدوره على أتباع الملك تارة أخرى من اجل التأثير عليهم وإخضاعهم لإرادته[3]

---

(1) - أنظر م، ن ص 131، 132.
(2) - أنظر م، ن ص 100.

(3) انظر تغريبة بني هلال ص102-103

تلخيص بياني لمواقع الحرب ومدتها في رحلة الهلاليين إلى الغرب



كلما إرتفع المنحنى يدل على إمتداد الحرب وهذا يعني أن للبلاد قوة حربية وإمكانيات بشرية ومادية معتبرة بإستطاعتها مواجهة العدو مدة زمنية طويلة.

وكلما إنخفض المنحنى دل على ضعف قدرات البلاد.

ونلاحظ بالتالي أن في أعلى مستوى المنحنى الذي يفوق بكثير القمم المذكورة أعلاه يدل على إستمرارية الحرب في الغرب والغاية منها هي غزو أرض الميعاد بأسرها.

جغرافية الغرب

لا يمكن أن تكون معرفتنا بإفريقيا الشمالية وافية بالغرض إلا إذا إشتملت الجانب الجغرافي.

من العقبات التي ظهرت في الحقل الجغرافي هي التي تتمثل في تحديد التسميات.

وقد قسم الرومانيون إفريقيا الشمالية إلى ثلاثة أقطار تتمثل في إفريقيا ونوميديا وموريتانيا، وأطلق العرب القدامى على المنطقة الممتدة من برقة في ليبيا حتى المحيط الأطلسي مصطلح المغرب العربي وقسموه بدوره إلى ثلاث وحدات منفصلة وهي إفريقيا والمغرب الأوسط والمغرب الأقصى. غير أنه من الصعب القول أن لكل هذه الأسماء مضمونا جغرافيا دقيقا بسبب عدم توفر الحواجز الطبيعية بين حدود كل من تونس والجزائر والمغرب في ذلك العهد.

وإذا حاولنا تحديد فكرة المغرب من حيث أصله وجدنا أنه "إسم إضافي يدل على مكان من الأمكنة بإضافته إلى جهة الشرق"[1] ويدل المغرب على الموضع الذي تغيب فيه الشمس ثم أطلق

---

[1] - ابن خلدون، كتاب العبز وديوان المبتدأ و الخبر ص 193

بالتعميم على بلد الغرب العربي وهو مذكور باستمرار للتعارض مع المشرق بوصفه الموضع الذي تطلع فيه الشمس. [1]

وقد إستخدم العرب عبارة جزيرة المغرب وتعبر هذه الثنائية التي تدل عليها الكلمتان على الأرض التي يحيط بها الماء واليابس، وقد اقترن المغرب وبلاد العرب بمصطلح الجزيرة لأنهما محفوفان بخصائص جغرافية تتمثل في الجبل والبحر والرمال.

ولعل السبب الذي جعل العرب القدامى يطلقون اسم الجزيرة على المغرب يعود أساسا إلى تعيين هذه الحواجز التي فصلت بدورها أراضيه بمجموعها عن القارة الإفريقية. [2]

ولقد قدم العلماء الجغرافيون والمؤرخون قسطا وافرا من الدراسات لتسليط الضوء على مجموعة من التسميات التي حظيت بها أقطار المغرب، ووضع هؤلاء العلماء يدهم على أسباب القصور في بعض هذه التسميات التي لا تتطابق مع الملامح الطبيعية التي ترمي إليها. وقد إنتقد البعض منهم مصطلح إفريقيا

---

[1] **Encyclopaedia universalis volume 10 lithium migrants – paris- page 288**

[2] **georges marcais, l'Afrique du nord française page 09**

الشمالية الذي يدل بالضرورة على إسم موقع خضع للغزو الأجنبي.[1]

بينما اعتبر البعض الآخر أن عبارة الشمال الغربي الإفريقي اقرب إلى الصواب ولكنها تسمية فرضتها اعتبارات سياسية، أما مصطلح بلاد البربر فانه صار مهجورا لأنه خضع لاستعمال شديد المرونة ويحمل خليفة عرقية مضمرة. [2]

ويطلق الجغرافيون على إفريقيا الشمالية كذلك اسم إفريقيا الصغرى وتمثل في نظرهم منطقة الأطلس. [3]

إذا كان من الصعب أن نلم بجميع الخصائص الجغرافية التي طبعت إفريقيا الشمالية فإننا سنتطرق إلى أهم العناصر التي تتكون منها طبيعتها ووحدتها ومناطقها وسكانها ومواردها مع التركيز على إقليم تونس باعتباره مثيرا لاهتمام خاص بدخول الهلاليين في القرن الخامس الهجري. وقد أسهم موقع افريقيا الشمالية في استمرار علاقاتها بشعوب حوض البحر المتوسط الذي كان مهدا لعدد من الحضارات العريقة منها الفرعونية والإغريقية والرومانية.

---

(1) Michel camau tunisie, encyclopaedia universalis éditeur france, corpus23 paris page 49
Abdelllah laroui, l'hisloire du maghreb edition François maspero
(2) 1970 paris page 10
(3) Georges marçais, l'afrique du nord page 09

كما كانت علاقة إفريقيا الشمالية بالمشرق العربي قديمة ترجع إلى الألف الثانية قبل الميلاد[1]. وقد تعرضت إفريقيا الشمالية للفتح الإسلامي في القرن السابع الميلادي واثر هذا الحدث في سكانه تأثيرا جذريا. إذ أدت الهجرات العربية التي وفدت عليها في القرن الحادي عشر والثاني عشر إلى اختلاط قوي بينهم وبين البربر. وبالرغم أن البربر إعتنقوا الدين الإسلامي وبرز عدد كبير منهم في تعلم اللغة العربية وعلومها فان اللغة الأصلية التي تتمثل في الأمازيغية مازالت شائعة ويتركز معظم الذين يتحدثون بها في المناطق الجبلية.

تقع بلدان هذا القسم الجغرافي في أقصى الشمال من القارة الإفريقية وتمتد بين الحوض المتوسط الغربي والصحراء وبين المحيط الأطلسي والحوض الشرقي.

وتأخذ إفريقيا الشمالية مظهرا يكاد يكون فريدا في تضاريسها حيث تشتمل على هضاب عالية ومتعددة تغلب على سهولها الخصبة. إن التل في شمالها والسهوب والصحراء في جنوبها يؤلفون هياكل مادية يحافظ بها السكان الذين يعيشون فيها على تماسكهم منذ قرون متعاقبة. وتتميز بوحدة المناخ في أغلب

---

[1] انظر فتحي محمد أبو عيانة، جغرافية الوطن العربي، دار المعرفة الجامعية 1995 الإسكندرية ص 329

أقطارها. وإذا كان يميل إلى الاعتدال فان الحرارة الشديدة تكون سببا في حدوث جفاف في فصل الصيف لأن وجودها قريبا من الصحراء بينما تنتشر البرودة الحاصلة من سقوط الأمطار والثلوج في الجبال والرطوبة في سواحلها. وتتمثل حيوانات الصيد في الحجل والأرانب و الغزلان والطيور ويمارس أهل إفريقيا الشمالية تربية الحيوان كالإبل والماعز والغنم لان حاجة هذه الحيوانات قليلة إلى الغذاء وقادرة على تسلق المرتفعات.

إذا كانت إفريقيا الشمالية مدينة بخصائصها الحضارية إلى موقعها الجغرافي فان عناصرها الطبيعية قد أخذت وجوها مختلفة عبر العصور بسبب رد فعل السكان الذين يقيمون فيها منذ عهد بعيد. ويتصور سكان إفريقيا الشمالية الطبيعة على أنها نظام من القوى المجهولة التي ينبغي عليهم أن يتصالحوا معها وينالوا رضاها. إن العلاقات الروحانية بينهما تترابط في مجال الزراعة التي تحتوي على مجموعة من الطقوس والممارسات التي تفرض عليهم احتراما خاصا في سبيل الحصول على المنتوجات الضرورية للحياة. وتقوم الزراعة في إفريقيا الشمالية على القمح والشعير والذرة والزيتون والنخيل والكرم، ويعد الزيتون أول محصول من النبات يستخرج منه الزيت في هذه الأقطار، ولعل

السبب الذي دفع السكان إلى العناية بهذا النوع من الشجرة هو النقص في ثروة الحيوانات من جراء قلة المراعي.[1]

وقد كانت الأرض الصالحة في القسم الشمالي ومحصولها الزائد عن الحاجة أثرهما الحاسم في تشييد المدن التي مارست دورا رائدا في ازدهار المعرفة والتجارة.

إن المدن في إفريقيا الشمالية توقف في بنياتها بين التنظيم الحضري المحلي والغربي. وتتالف في الوسط عموما من أحياء إسلامية ذات الأزقة الضيقة والملتوية بين بيوت صغيرة التي تقع في الضاحية وأحياء أخرى حديثة تضم عمارات عالية وشوارع فسيحة ذات حركة قوية من ذهاب الناس وإيابهم.

وقد أدت الطرق البرية دورا بالغا في نقل السكان والبضائع لأنها اقل كلفة في إنشائها وذات اتجاهات متعددة، غير أن عددا كبيرا منها غير معبد حيث يصبح السير فيها أثناء مواسم المطر عسيرا لأنها تتحول إلى طين سميك أو طبقة جامدة متشققة ولا سيما فترات الحرارة الشديدة. [2]

---

(1) - انظر محمد رياض، كوثر عبد الرسول، الجغرافيا الاقتصادية، دار النهضة العربية، الطبعة الثالثة بيروت ص 286

(2) - انظر رياض كوثر عبد الرسول، إفريقيا دراسة لمقومات القارة، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية 1973، بيروت ص 352.

ظهر الرعي في إفريقيا الشمالية منذ قرابة ألف سنة[1]، ويسود مساحات واسعة منها، والرعي حرفة زاولها البدو الذين فضلوا البقاء على أسلوب العيش الذي ورثوه عن أجدادهم مثل الطوارق وبعض القبائل العربية الذين يعيشون في الصحراء ويعتمدون على الجمال بينما تحول كثير منهم إلى الزراعة بسبب الفقر والكوارث التي ألحقت بهم ضررا فادحا كالمجاعة التي تستغرق زمنا طويلا. وقد كانت الصحراء في إفريقيا الشمالية في العصور الغابرة صالحة للرعي والاستيطان حيث عرف أهلها تربية الخيول والأبقار والضأن وأقاموا فيها حضارات تمثل آثارها ورسومها المنقوشة على الصخور رجالا ونساء وحيوانات وأدوات الحرب، وعندما بدأت الصحراء تدخل عصر الجفاف أخذ سكانها بالنزوح إلى الشمال.[2]

وليست هذه الحركة الرعوية داخل أقطار إفريقيا الشمالية أمرا غريبا عليها بل إنها تكاد تكون مسجلة في ذاكرة شعوبها ومع ذلك فقد تقلصت بسبب الحرية الضيقة بعد أن فرضت السلطات الحدود السياسية. والى جانب هذه الظاهرة الداخلية توجد هجرة

---

[1] انظر محمد رياض، كوثر عبد الرسول إفريقيا دراسة لمقومات القارة ص 301.

[2] أحمد نجم الدين فليجة، إفريقيا دراسة عامة وإقليمية مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية ص 14

الشغل التي يقوم بها عدد وافر من سكان المناطق الفقيرة الذين يتوجهون كل سنة إلى المدن.

ولعل أكثر التسميات الجغرافية شيوعا هي إفريقيا التي أعطت بلاد تونس صفتها المميزة.

وقد كانت إفريقيا في العهد الأول من ظهور الإسلام خاضعة لإرادة الرومان، وكان يسكنها قبائل من البربر مثل هوارة ولواتة وأوريغة ونفوسة ويفرن ونفزاوة وغيرها، ثم المهاجرين الذين وفدوا إليها. وكان العرب يطلقون عليهم جميعا الأفارقة، وكانت إفريقيا تضم مدنا وقرى وبوادي زاخرة بالحقول الخصبة. [1]

وكان الإغريق يسمون القسم الشمالي منها الذي كان يسكنه العنصر الأبيض باسم ليبو أو ليبيا بينما كان يطلقون على الصحراء اسم الأجناس السود.

وإفريقيا كلمة مستمدة من القبيلة البربرية التي تحمل اسم اوريغةAwrigha وأطلق الرومان عليها اسم أفري أو السود. وقد كانت هذه القبيلة تقيم في إقليم قرطاج. وأطلق الرومان اسم أفري

---

[1] انظر يفر (ج) دائرة المعارف الإسلامية ترجمة إبراهيم زكي خو رشيد أحمد الشنقناوي، عبد الحميد يونس، عباس محمود المجلد الثاني العدد الخامس 1936 ص 339

على أقدم مستعمرة وهي تونس وشرق الجزائر، وشمل بعد ذلك هذا الاسم القارة بأسرها في القرن الخامس عشر قبل الميلاد. [1]

وكانت تعرف هذه المستعمرة باسم ولاية إفريقيا القنصلية وهو الإسم الذي حرف فيما بعد إلى إفريقيا. [2]

ويطلق ابن خلدون اسم إفريقيا غالبا على الجزء الأوسط والشمالي من بلاد تونس ويقول انه يقابل طرابلس وبلاد الجريد وإقليم قسنطينة[3]، ويحصر ايفر حدود إقليم تونس الذي سمى بإفريقيا في أنها تحد غربا بقسنطينة وشرقا بطرابلس وجنوبا بجبال أطلس وإقليم الزاب وجزء من بلاد الجريد وليبيا الشرقية وشمالا بالبحر الأبيض المتوسط من نهر مجردة الذي يصب تجاه بنزوت حتى قابس. [4]

وقد إنطلق الفتح العربي من خلال البعثة الأولى وطرد البزنطينيين طردا نهائيا واستعادت إفريقيا الشمالية بذلك وحدتها

---

[1] **encyclopédie annuelle édition robert Laffont 1982 paris page 156**

[2] - انظر فتحي محمد أبو عيانة، جغرافية الوطن العربي، ص 330

[3] - انظر ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ص 195

[4] - انظر يفر، دائرة المعارف الإسلامية ص339

تحت كنف الإسلام. وفي هذه الفترة صار إسم إفريقيا بصيغته العربية محصورة في منطقة القيروان.[1]

وقد أطلق العرب ومصادرهم إسم إفريقيا على الإقليم الذي تتوسطه القيروان ويمتد من طرابلس حتى بجاية،[2] وتنحصر بلاد تونس في رقعة جغرافية محدودة ويقيم فيها عدد قليل من السكان.

ولعل الخاصة الرئيسية التي توصف بها بلاد تونس منذ العصر القديم عن غيرها من بلدان إفريقيا الشمالية هي التي تتمثل في سلسلة من السهول الخصبة.

القسم الأول من السهول في بلاد تونس الذي تحتل الصدارة هو الذي يقع على ساحل البحر، وتظهر هذه السهول في شكل متتابع ومنظم.

ويشغل القسم الآخر من السهول الجانب الشرقي منها، ويقسم خليج قايس السهل الشرقي إلى قسمين الشمالي ويعرف باسم الساحل والجنوبي ويعرف باسم الجفارة الذي يعتبر كبيرا جدا ويمتد في تونس وليبيا على السواء. وقد بدت سهول تونس الخصبة الصالحة لاستهلاك المراعي منذ العهد القديم قطب إنجذاب بلاد

---

[1] **Grand dictionnaire encyclopédique tome 1 1arousse 1982 page 167**

[2] **ـ انظر فتحي محمد أبو عيانة، جغرافية الوطن العربي ص 330**

البربر الشرقية ومطمح أنظارها، حيث ظلت هذه السهول هي التي فتحت إفريقيا الشمالية بأسرها على حضارات متنوعة وتشكيلات إمبراطورية. إذ كانت سهلة البلوغ من المسالك البرية والبحرية، وكانت هذه السهول بنفسها منفذا إلى إفريقيا الشمالية العميقة. وتعتبر موارد المياه في تونس تقليدية حيث يتميز شمالها بالمياه السطحية التي تجري طيلة السنة بينما يعتري الجفاف منطقة الوسط وتوجد في جنوبها أودية موسمية تنحصر فيه مجاريها السطحية المنحدرة من هضاب مطماطة. [1]

ويمثل الزيتون أهم شجرة مثمرة ذات أهمية قصوى في تونس ويبلغ عددها نحو ثلاثين ملايين، [2] ويظهر ساحل جنوبها في العصر القديم وكذلك في العصر الوسيط كمصدر لزيت الزيتون. [3]

ويوجد في تونس نمطان من الحياة يؤلفان إنقطاعا بين الساحل المتمدن والريف الذي يقع في مؤخرتها. وقد عرفت مدن تونس ولا سيما القيروان ازدهارا بالغا بفضل التبادل مع الشرق

---

(1) - انظر سامر مخيم، خالد حجازي، أزمة المياه في المنطقة العربية عالم المعرفة العدد 209 1996 الكويت ص 80، 82.

(2) - انظر فتحي محمد أبو عيانة، جغرافية الوطن العربي ص 100.

(3) - انظر م، أ كوك، التطورات الاقتصادية ترجمة مجموعة من الأساتذة عالم المعرفة الجزء الأول الطبعة 2، 1988 الكويت ص 314.

العربي وقد صارت تونس مقاطعة من الإمبراطورية الأموية التي وضعتها تحت سلطة المحافظ الذي قام بتعيينه الخليفة في دمشق وحمل لقب الأمير، واستقرت العاصمة السياسية والدينية في هذه الفترة في القيروان.

الطبيعة المنتعشة والنشيطة

يشكل الهلاليون والطبيعة عاملين متداخلين. وقد كان أثر الطبيعة في موطنهم قويا جدا عليهم إذ إستطاع الجفاف أن يعدل من صفات النبات والحيوان تعديلا دام زمنا طويلا. وجعل من الموارد التي يستهلكوها ناقصة أو منعدمة تقريبا. وتبدوا أهمية تأثير الطبيعة أكثر إذ أخذنا بالحسبان ما ترتب عليها من مشكلة الهجرة إلى مكان بعيد. ولاشك أن الهلاليين حملوا معهم صفاتهم الذهنية وميولهم العقلية التي إكتسبوها من بيئتهم الأصلية عندما رحلوا إلى بلاد الغرب.

وأن واحدا منهم على الأقل أو البعض منهم يختلف عن مجموع القبيلة. ومن ثم كانت بلاد الغرب الواحدة موطنا للقبيلة بأسرها ولكن أعضاءها يختلف بعضهم عن البعض في الذوق والمزاج والتعبير الفني والرغبة في الحصول على الثروة والميل إلى العيش المشترك.

وتتوزع الطبيعة في بلاد الغرب بين الفضاء والمكان والطبيعة العذراء والموقع والإقليم والضاحية، وليست هذه الوحدات الجغرافية مستقلة بذاتها بقدر ما هي متصلة بعضها ببعض. ومع ذلك لابد من التمييز بين الفضاء من حيث هو مساحة غير محدودة يتنقل الهلاليون عليها والإقليم من حيث هو رقعة من الأرض التابعة لسلطة أو مدينة محددة وبما أن الجغرافية تعبير محسوس عن البناء الإجتماعي فإن أقاليم الغرب ترتبط بصفات متعددة. يعد الإقليم الطبيعي من أعرق المفاهيم الجغرافية. وهو يتمثل في الوسط الذي لم تلحق به بصمة الإنسان ويتعلق بالمناطق غير اللائقة للنشاطات الزراعية وتربية الماشية، ويستأثر الإقليم الطبيعي في بلاد الغرب إهتمامنا من خلال مشهد صيد مثير للإندهاش والإستغراب حيث ترد غزارة الطريدة تعبير عن هروبها من عدد الهلاليين الوافر وليست حدثا عرضيا.

ويحيل الإقليم الطبيعي إلى الجانب الطبوغرافي الذي يدل على وصف الأشكال الجغرافية بتفاصيلها الدقيقة. فيحدد الوصف الطبوغرافي موقع النزول واسمه، «ونزلوا في واد اسمه واد الرشاش وكان ذلك الوادي بين جبلين»[1] لقد تحكم في اختيار

---

[1] ـ تغريبة بني هلال ص 190

الموقع ما يتمتع به من تحصين طبيعي يساعد على دفع الخطر الخارجي. وتوحي التغريبة بفساحة الإقليم الطبيعي وتشعب مسالكه ولذلك تشير إلى الخبير في طرق البلدان وأراضيها الذي كلفته السلطة الزناتية للكشف عن هؤلاء العرب والإتيان بالخبر عن حقيقة أمرهم[1]. إن الإقليم الطبيعي غير مكشوف ومغطى بالنباتات الخضراء كالأعشاب و الأشجار ويسيطر على الإقليم الطبيعي الملاذ والملجأ refuge dominant وهو مكان الحماية والاختباء و الهرب و بعيد عن الناس ومنعزل يساعد الهلاليين على مشاهدة الغرباء. كما يتغلب على الإقليم الطبيعي الرصد prospection dominante[2]. فهو مكان المراقبة و النظر و الريبة والحذر والمظنة و عدم الثقة والارتياب. «انزلوا في هذا الوادي واحذروا من كيد الادعاي»[3].

إن النساء الهلاليات أكثر ارتباطا بالملاذ و الملجأ من الذكور الذين يميلون إلى الرصد. أما الإقليم الزراعي فإنه يقدم للهلاليين القوت إلا أن هذا الإقليم الحيوي يشكل خطرا عليهم باعتباره مجاورا للمدينة وخاضعا للحراسة. ورغم أن حياة الهلاليين متوقفة

---

(1) – انظر تغربية بني هلال ص191

(2) – انظر شاكر عبد الحميد، التفضيل الجمالي. عالم المعرفة العدد 267 – مطابع الوطن الكويت ص391

(3) – تغريبة بني هلال ص 200

على الإقليم الزراعي والرعوي فان عيشهم لا يقتصر على إنتاج الأرض بل يسدون رمقهم بواسطة الموارد المعروضة في السوق. وهنا يعرض السرد القصصي حياة الهلاليين في موضعهم الاجتماعي إن العلاقات بين الهلاليين ومحيطهم الاجتماعي محصورة في المدينة وضواحيها.

وتتأكد بين المركز والضاحية المسافة بين السلطة والتبعية. إن تحرك الهلاليين في الفضاء الجغرافي محدد بممارستهم الاجتماعية و يختلف هذا التحرك بين الفضاء العائلي (الخيمة) والفضاء الرعوي (البساتين والمروج والحقول) و الفضاء المدني (القصر و المعبد و السوق) كما ينقسم تحركهم إلى فضاء الذكور (الصيد و الخيل و الحرب) و فضاء الإناث (الخيمة).

وإذا حاولنا أن نبحث عن اثر الظروف الجغرافية في الهلاليين بعد استقرارهم بالغرب فان ذلك يستوجب منا تحديد الفضاء الجغرافي من المنظور الاجتماعي. انه «بمثابة المجموعات (الأماكن) والخاضعين (البشر) الموزعين على مساحة من الأرض المتضامنين بعضهم بعضا بعلاقات متبادلة متعددة»[1]

---

[1] – **Jacqueline, Bonnamour, géographie rurale position et méthode Masson 1993 paris page 69**

ويترتب عن هذا التعريف أن المكان جزء غير منفصل عن الفضاء الجغرافي. وهو يحمل كذلك مدلولا إجتماعيا بصفته يمثل «المستوى المحلي وعلاقة الفرد و الجماعة بمحيطها المباشر و المعيش في الحياة الخاصة وتعقد الحياة اليومية»[1] لم تقم القبيلة الهلالية في البداية إلا عندما رغب أفرادها أن يعيشوا معا تربطهم آمال ومصالح واحدة. إن تأقلم الهلاليين مع ظروف الطبيعة في الغرب يتم بواسطة أسلوب العيش. ويخضع أسلوب الحياة إلى مفهوم محدد. فهو «مجموع العادات التي تضمن الجماعة وجودها. بممارستها»[2].

إن الصيد و الزراعة و الرعي أنماط من أسلوب العيش. وتشمل هذه النشاطات عددا من العناصر تتمثل أساسا في الوسائل كالقوس و السهم اللذين يستخدمهما الهلاليون و الزناتة لاصطياد الطيور و الوحوش البرية ثم إن أسلوب العيش ليس محصورا في الملبس و المأوى و الطعام بل يشمل جميع النشاطات التي يمارسها الهلاليون في حياتهم ويرتبط الهلاليون بالحياة الرعوية وهي أسلوب من العيش قائم على الاستغلال الواسع للمراعي. ويجب هنا أن

(1) – Groupe d'auteurs. La geographie sociale Masson 1984 paris page 90

(2) – Max derruau, geographie Humaine. Armand colin 1991paris page 09

نميز بين ثلاث أصناف من الحياة الرعوية.البداوة التي تدل على تنقل الهلاليين بأسرهم وإحتكاكهم بالزناتة الذين يمارسون الزراعة. ويتمثل الصنف الثاني في ارتياد قطعان الماشية الكلأ في مواضعه.

إن قطعان الهلاليين تتنقل بمقدار ما تستهلك الأعشاب في المروج وتجر معها الرعيان و العبيد. أما الصنف الثالث فهو متصل بالنشاط الرعوي في الجبل الذي لا نجد أثرا له في التغريبة. ولعل السبب يعود إلى أن الهلاليين دخلوا إلى الغرب من السهول و الصحاري. وبما أن البيئة الخارجية لا تفرض طرازا معينا من العيش فإننا نلاحظ في بلاد الغرب وجود أسلوبين من العيش أحدهما رعوي والآخر زراعي. إلا أن إدخال عنصر جديد يؤدي بالضرورة إلى إضطراب أسلوب الحياة فيها. إن دخول الهلاليين بقطعان الماشية الوافرة المتكونة في أغلبها من الجمال قلب أوضاع الغرب.

إن الصلات بين الهلاليين والطبيعة في بلاد الغرب لم تنشا من مجرد تحول القبيلة البدوية والرعوية إلى سلطة غازية بل كانت نتاجا لعوامل جغرافية وإجتماعية. وقد إتفق أعيان القبيلة على تقسيم بلاد الغرب فيما بينهم وتفرقوا عبر أقاليمها الواسعة منفصلين عن وحدة القبيلة الأصلية. ورغم أن السلطة البدوية والرعوية تستمد

كيانها من القبيلة باسرها وليست مفروضة بالقوة من الخارج فان هذا التشتت ينقص القبيلة من تماسكها ويؤدي بها إلى فقدان التضامن. ويستخدم الهلاليون الطبيعة بمكوناتها الزراعية و الحقلية لأغراضهم وأما القوة التي تؤثر فيهم فإنها تتمثل في مصالحهم الفردية. وتكشف التغريبة عن الطبيعة المغرية في بلاد الغرب عندما تضع العائلة الزناتية قطعة ارض مثمرة وشاسعة تحت تصرف دياب على سبيل هدية مسممة وقاتلة. وتبرز هذه الثروة العقارية الاختلاف الاجتماعي القائم بين الهلاليين والزناتة. إن تربية الماشية كالجمال و الغنم لا تتطلب العناية بها غير عدد قليل من العبيد في حين يقتضي الغيط مجموعة كبيرة من العبيد من أجل أعمال البستنة على نطاق كبير وذلك لتلبية حاجات السيد العائش في البذخ والبيع في أسواق المدن. كما أن هذه القطعة المثمرة يتناقلها صاحبها بالوراثة.

ويرتبط الهلاليون بالطبيعة من خلال حاجاتهم إلى عناصرها الحيوية وجهودهم لتلبيتها وإشباعها. إلا أن الرغبة في مواردها ليست واحدة عند شخصيات القبيلة. وقد استحوذ دياب على قطعة الأرض في حين رأى أبو زيد أن هذه القطعة الثمينة ينبغي أن تكون من نصيب أمير القبيلة حسن بن سرحان. إن المرتبة

الاجتماعية العليا التي يحتلها حسن هي التي كانت سببا في النزاع. وهذا يعني أن المثل والقيم تتدخل في استغلال الطبيعة. وهكذا ظهر التناقض بين الإنتاج الزراعي و التملك القبلي بصفته تناحرا بين الطبقة العليا التي يمثلها حسن و أبو زيد و القاضي والجازية والطبقة الدنيا التي ينتسب إليها دياب. إلا أن هذه الحاجات التي تحولت إلى رغبات تتحقق بالضرر و التلف. وتكون الخسارة في كثير من الأحيان فريدة من نوعها حيث «جمع بني زغبة ليلا وحضر ثلاثمائة ثعلب ودهنها بالزفت و الكبريت وأشعل النار في أذنابها وأطلقها بين زرع بني هلال وكان أيام الحصاد فأشعل الزرع»[1]. ومتعذرة إصلاحها وبدون تعويض. ويكشف هذا الصراع على باطن الشخصيات ومادتها البشرية وكل ما يدفعها إلى العيش كالشهوات و القدرات و العلاقات مع الغير.

تعطي التغريبة أهمية كبيرة للطبيعة المحيطة بالشخصيات. ونلاحظ تمييزا قاطعا بين الطبيعة و الموقع. إذ أن الطبيعة موجودة لذاتها في حين لا يوجد الموقع إلا بالنسبة للهلاليين. وتضم الطبيعة في بلاد الغرب عددا من المواقع المختلفة. فالطبيعة حاضرة في كل ربوع الغرب إلا أن بعض أنحائها فقط يحمل اسم الموقع. إن

---

(1) ـ تغريبة بني هلال ص 295

المشهد عنصر ضروري لتكوين الموقع ولكنه ليس كافيا ويتألف المشهد من كل ما يثير الانتباه ولا يكتسب القيمة الموقعية بصفة تلقائية وآلية.

ويتحدد مفهوم الموقع على أنه «الإحكام الظاهر والملموس للعلاقات بين الأوساط المادية والجماعات البشرية وأشكال نشاطاتهم الحسية»[1]. ويثير الموقع فكرة الجاذبية التي يتمثل مقابلها في اللغة اللاتينية séducére ويدل معناه على وضع يكون الإنسان فيه مدفوعا بالقوة إلى مكان معين[2] وتنقسم جماليات الطبيعة في بلاد الغرب إلى مشاهد طبيعية ورمزية وعمرانية. وبما أن للهلاليين انشغالات متعلقة بالبحث عن المأوى والمرعى والأرض المثمرة والكشف عن الخطر فان استجابتهم لهذه المشاهد أو المناظر أمر فطري. كما أن تفضيل الهلاليين لهذه المواقع خاضع لتحقيق عملية البقاء بالدرجة الأولى.

المشهد الطبيعي:

إن المشهد الطبيعي هو منظر شامل وعريض وكامل. وقد وجد الهلاليون على سبيل المثال في وادي الغباين أنواعا من

---

(1) – Groupe D'auteurs. géographie sociale page 90

(2) – انظر ادجار قيير، التشويق والرغبة في الف ليلة وليلة مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب. المجلد12 العدد 4 الجزء 1-1994 القاهرة ص99.

الزهور والورود ورائحتها منتشرة في كل مكان والمياه الصافية الباردة تجري وتنساب وتسقي الأشجار و الزروع والشلالات تصب من أعلى مكان إلى ذلك الوادي فتشكل مناظر طبيعية جميلة فاسروا بهذا المكان الذي ظهر وكأنه جنة رضوان. [1] من الواضح أن تفضيل الهلاليين لهذا الموقع الطبيعي مرتبط بالإمكانات المتاحة أمامهم. إن وجود الماء يعزز التفضيل لهذا المشهد الطبيعي وكذلك الحال بالنسبة إلى وجود الزرع والأشجار فيه. إن كل هذه العناصر الحيوية تعزز بقاءهم واستمرارهم في الحياة.

كما نجد في التغريبة مشهدا طبيعيا قائما على تركيب رمزي مبني بصفة مقصودة للتعبير عن سيادة المملكة المطلقة. وهو الشأن بالنسبة للغيط الذي يمثل الملكية الخاصة بالعائلة الزناتية الحاكمة. ويضم هذا البستان الغدران التي تدهش البصر والقصور العامرة والأشجار الفاخرة والأثمار المتنوعة والطيور المنشدة والمياه الغزيرة[2]، وإذا كانت الطبيعة تهيج الخيال الرومانسي ويكون لها نصيب من العجب والمجد اللذين يرتبطان بالمغامرة

---

(1) – انظر تغريبة بني هلال ص 200.
(2) – انظر م، ن ص 294.

والسفر والريادة والاستكشاف فان الطبيعة في هذه الحالة ليست نهاية في حد ذاتها بل تشكل نقطة الانطلاق نحو المجهول. [1]

وبما أن الغرض من الريادة إلى بلاد الغرب متمثل في معرفة مواقفها واستغلال إمكانياتها المتنوعة فإنه من الضروري النظر إلى الموقع هنا من ناحية مظهره الديناميكي باعتباره متعدد الأنظمة المكونة من تركيبات طبيعية واجتماعية ومعاشية. وبما أن الموقع لا يكشف عن الواقع ولا يدل على المعنى بمعزل عن الفرد والجماعة فإن أبا زيد يستمد من مواقع مدينة تونس معطيات يوظفها في بناء مشروع الرحلة، حيث "ذهب وجعل يدور البلاد ويطوف في المدائن حتى اشرف على وادي الغباين وتلك الأماكن فوجدها كثيرة المياه والنبات متسعة البراري والفلوات تصلح للحرب والقتال ومرعى النوق والجمال ثم سار من هناك إلى قابس ومنها إلى عين دروس فوجدها أحسن محل لامتلاك تونس. وقد تعجب من خيرات البلاد وكثرة ما فيها من الإيراد ثم طاف جميع البلاد وعرف السهول والوهاد ورجع ليعرف أحوال البلاد"[2] .

---

[1] – **John Dewey démocratie et éducation. Nouveaux horizons paris page 254**

[2] – **تغريبة بني هلال ص 27**

إن تركيز أبي زيد في مشاهدته للمواقع على ملامحها وخصائصها تجعلنا نقسم هذه المواقع إلى أربعة أصناف. الوسط الجغرافي المتمثل في تضريس الأرض. ونمط الإنتاج كالزرع الصالح للرعي وبنية الموقع التي تحدد المسالك والطرق القابلة لامتلاك تونس. أما أسماء المواقع الطبيعية فإنها في الغالب من أصل عربي وتتدرج ضمن أصناف من العناصر الجغرافية ذات العلاقة مع المادة المائية مثل وادي الرشاش. وتمثل كلمة وادي كل مجرى المياه الصغيرة أو الكبيرة، الظرفية أو الدائمة. ويتكون الاسم الموقعي من عنصرين الأول جنسي أو نوعي يكشف عن جوهره الجغرافي والثاني خصوصي يحدد الشيء المعين.

المشهد العمراني:

تبرز التغريبة جليا سمات الموقع المديني وجاذبيته، ويقوم جمال هذا الصنف من الموقع على الصقل والصنعة والمهارة الفنية. اعتمد الهلاليون إلى حد كبير على التأمل المؤدي إلى اكتشاف خصائص المدينة العمرانية التي كانت تمارس عليهم نوعا من الإغراء. وقد سار الأمير يونس إلى مدينة حلب وصار يتأمل في أسواقها ومبانيها المزينة وقلاعها الحصينة ودخل الرواد إلى مدينة تونس وصاروا يتأملون مبانيها المتينة وأبراجها الحصينة وقلاعها

القوية وسار أبو زيد إلى مدينة الكوفة وأخذ يطوف بين الزقاق والحارات والأسواق ويتأمل فيها. كما أثارت بلاد مصر أعجاب السلطان حسن بن سرحان لكبرها وما فيها من المباني الجميلة[1].

وإذا كانت التغريبة لم تعر إهتماما بالمشهد التاريخي المعبر عن بقايا الإقليم الذي لم يتمكن من التحول إلى دولة أو جماعة بشرية ويصير ممتصا من طرف وحدة سياسية ذات حجم أكثر فان الهلاليين لم يقتصروا على التأمل من الخارج بل ساهموا في بناء معلم تاريخي يعرف بقدراتهم وأذواقهم وسياداتهم و أخلاقهم حيث أمر رئيس القبيلة ببناء جامع في بلاد مصر.

ويخضع هذا المشهد التاريخي لمجموعة من الشروط ذات الطبيعة الهندسية والفنية منها زمن الإنجاز «أمر البنائين والمهندسين ببناء الجامع المذكور في ظرف ستة اشهر فأجابوه إلى ذلك المرام»[2] وينقسم هذا الأثر الفني إلى شكل داخلي « ثم أمر أن يفرشوه بنفيس الفرش وينقشوا حيطانه بأحسن النقوش فامتثلوا أمره وفعلوا كما قال»[3] وشكل خارجي «وكان مكتوبا على بابه بماء الذهب هذا جامع الأمير حسن الهلالي سيد العرب»[4] أما التحليل

---

[1] ـ انظر تغريبة بني هلال ص 19، 21، 51، 175

[2] ـتغريبة بني هلال ص 175.

[3] ـ م، ن ص 175.

[4] ـ م، ن ص 175.

الرمزي لهذا المعلم التاريخي فقد تركز على اعتبار هذا المبنى وثيقة تاريخية. إن هذا المعنى مهم لأنه يقف وراء الدافع الخاص للتخطيط العمراني.

إن إهتمام الهلاليين بالعمارة الملكية موجه أساسا إلى الزخرفة وطراز البناء والمساحة. فالملوك يفرضون أنفسهم بطراز من العمارة على غيرهم من الناس. إن القصر جزء رئيسي من الحياة الدنيوية للملك. فالسمة المميزة للقصر من الخارج هي سوره وأبوابه. ويبدو القصر في داخله كما لو كان أسطورة لأن القصر البعيد المنال عن معظم الناس يصبح مصدرا لأقاصيص وحكايات ومغامرات وكل أنواع الحوادث الغامضة التي يصعب فيها الفصل بين الواقع والخيال. ثم إن القصر يمثل ميدان الزخرفة والزينة المتنوعة غير أن الغرض الأساسي للعمارة الملكية لا يتمثل في شكلها الجميل بقدرما هو التعبير عن نشاطات معينة كعقد الاجتماعات وتحقيق ألوان من المسرات يمكن أن تطلق عليها إسم (الجو المعماري الخاص) إذ أن القصر الأميري هو أكثر مبنى يحمل طابع العمارة الدنيوية[1]. وإذا كانت التغريبة تعمد أحيانا إلى تقديم العمارة الملكية بتكوينها العام «ورأى بناء عظيم البنيان ذا

---

[1] ـ انظر اولج جرابار، الفن و العمارة، عالم المعرفة تراث الإسلام الجزء الأول طبعة2، 1988 الكويت ص 381-384-385.

أربعة عمدان وفوقه قصر جميل الهندام من الرخام وشبابيكه مصفحة من الذهب»[1]. فان وصفها للمدينة مركز أكثر على أجزائها المختلفة كالسور والحارة و الزقاق والدهليز والقصر والمعبد و السوق و السجن. فلا نجد أثرا للصيغة الكلية التي تظم هذه العناصر المكونة للوحدة العمرانية. ولذالك كانت مشاهد المدينة محصورة في مجموع أجزائها وليست مرتبطة بشموليتها.

وظهرت المدينة وكأنها تجميع للعناصر المختلفة وليست ذات شكل فريد ومتميز يكاد يكون اهتمام الهلاليين بالمشاهد مقتصرا على الإدراك البصري وبعيدا عن الانفعال والاندهاش و التساؤل و الاستغراب و المتعة بل كان هذا التأمل و التفرج مرتبطا بالمنفعة وبالتحديد بالانشغال بالحرب. ويمكن أن نبرر هذا القصور الفني عند الهلاليين بأن العرب قد عرفوا التصوير في العصر الجاهلي و كانت لبعض شعوبهم فنون مثل الفن الحميري والمسيحي والاكسومي. وكان العرب يجلبون أصنامهم معهم في رحلاتهم خارج مكة التي كانت مزينة بصور الأنبياء والملائكة إبراهيم وعيسى وأمه العذراء. كما إطلع العرب على فنون الشعوب المجاورة ومنها الفن البزنطي والفن القبطي ولكن إهتمام العربي

---

(1) - تغريبة بني هلال ص 51.

البدوي كان موجها في الغالب إلى وضع الشعر في مكان الصدارة من الإنتاج الفني[1].

وتؤلف هذه المواقع الطبيعية و العمرانية الصور المرئية من بلاد الغرب ولكن عددا كبيرا منها تظل في التغريبة مختفية. وبمقدار ما يرتبط الهلاليون بالحياة تصبح هذه المواقع بمختلف أنواعها محيطا حيويا وليس تعبيرا عن الزخرفة والديكور فقط. وقد تميزت علاقات الهلاليين بمواقع بلاد الغرب «بالخصائص الهندسية والطبوغرافية والاسقاطية و الزمنية والرمزية»[2].

الأخطار الطبيعية:

وخلافا لما يبدو من المظاهر الخارجية يرتبط الهلاليون بعلاقات معقدة مع القضاء البري الذي يتحركون فيه ويشكلون صورا عن الأخطار التي يواجهونها. إن مصطلح الخطر risque شائع ومألوف إلا أنه لا يحيل إلى التطورات الطبيعية ذاتها فحسب ولكن إلى تمثلات الظواهر و الممارسات الناتجة عنها[3].

---

(1) - انظر محمد أبو زيان، فلسفة الجمال و نشأة الفنون الجميلة دار المعرفة الجامعية الإسكندرية 1994 ص 230

(2) – Gabriel Rougerie, nicolas, beroutchachvili geosystemes et paysages armand colin 1991 paris page 107

(3)– Antoine bailly et Al- les concepts de la geographie humaine. Masson 1991 paris page 181

وينقسم الخطر في التغريبة إلى صنفين. الخطر الطبيعي المحتمل الوقوع و القابل للتقدير. والخطر التقاني المرتبط بأفعال البشر. إن الهلاليين متدربون على الخطر الطبيعي. لقد كان الجفاف والمجاعة رمزين للمصائب المكررة في بلادهم الأصلية (بلاد النجد) وكاد الهلاليون أن يغرقوا في مكان يدعى المخاضة . إذ كان الماء مغدرا في السهول والبساتين والحقول فتضعضعت الرجال والنساء ووقعت الأحمال عن ظهور الجمال والخيول وأيقنوا الهلاك[1].

وتستنجد القبيلة بخبير في الطرق و المسالك (أبو زيد). ورغم أن الجفاف و المجاعة من المصائب الطبيعية التي رسخت في ذاكرتهم. وكثيرا ما تكون هاتان الكارثتان موضوعا شفويا أو مكتوبا في خطاباتهم الموجهة إلى الملوك فإن أولادهم المحبوسين في تونس (مرعي و يحي ويونس) بمثابة الحدث الأقرب بالنسبة للهلاليين وحكمهم عليه أكثر قسوة وعنفا من الحدث الطبيعي الذي كان أكثر قوة وضررا على القبيلة باسرها إلا أنه إحتل المرتبة الثانية لأنه جرى في وقت سابق. وكأن الظاهرة القريبة العهد (الأولاد المحبوسين) تعمد إلى حجب الخطر السابق (الجفاف). ولقد

---

[1] ـ انظر تغريبة بني هلال ص 175.

تميز سلوك الهلاليين بقبول الخطر الطبيعي واتخاذ إجراءات الوقاية والهجرة. ويلاحظ أن هذه المواقف مرتبطة بالتجارب التي اكتسبها الهلاليون أوأسلافهم من الكوارث، وبالمسؤولية التي تقع على عاتق أعيان القبيلة المتمثلة في أن توفير الأمن حق وبالشخصية القوية التي تميزها بعض أفرادها ولاسيما أبو زيد. أما اثر الخطر التقاني على الهلاليين و الملوك معا فإنه كان سلبيا. إذ لم يتمكنوا الاستفادة من أدوات الصناعة والطبيعة لأنهم لم يكونوا قادرين على السيطرة عليها ولذلك ألحقت ضررا فادحا بهم. ولعل السبب الذي جعل الهلاليين و الملوك يعجزون على الانتفاع من هذه الأدوات التي وضعتها الصناعة و الطبيعة تحت تصرفهم يعود إلى فقدان أياهم ما يطلق عليه تسمية «القدرة على القبض على الأشياء»[1].

إن الخمر من خيرات الطبيعة التي عجز بعض الملوك السيطرة عليها وأصبحت خطرا عليهم عندما لم تكن لديهم القوة العقلية و الخلقية القوية. فالملك الفرمند على سبيل المثال «ومن كثر ما سقته بيدها من المدام ماعاد يميز بين النور والظلام ... فهو يشرب العقار حتى غاب عن الوجود وصار بفصة مفقود فعند ذلك

(1) ـ حسين مؤنس، الحضارة- عالم المعرفة- الطبعة الثانية العدد 237 1998 الكويت ص 157.

يتجه أبو زيد ونزع ما كان عليه من الثياب»[1]. وقد ثبت كذلك أن دياب لا يسيطر على أسلحته وهو السيف و القوس والسهم حين إستعملها في الإستيلاء على ضرورات الحياة بالقوة واغتيال حسن وأبي زيد وسعدة بنت خليفة الزناتي. كما أن تناحر دياب و أبي زيد على الغيط وتخريبهما لعناصره الحيوية يعكس خصائص الشخصية البدوية السريعة الانفعال والغضب و الاندفاع حيث انغبن أبو زيد من دياب «وساق الجمال وهجم على الغيط فهدمت الأسوار وردمت الأبيار وكسرت الأشجار»[2] ولما تأثر دياب بهذه الأعمال «جمع بني زغبة ليلا وحضر ثلاثمائة ثعلب ودهنها بالزفت و الكبريت وأشعل النار في أذنابها وأطلقها بين زرع بني هلال وكان أيام الحصاد فأشعل الزرع فوصل الخبر إلى الأمير حسن فخرج هو وقومه ليطفئوا الحريق ولكن كان احترق أكثره وما بقي إلا القليل»[3] وهكذا يمكن أن نتأكد من خلال هذه الشواهد أن رغد العيش وضع إجتماعي طبيعي وليس فسادا لأنه تعبير عن الاستمتاع بخيرات الطبيعة ولكن إفراط الملوك في تناول الخمر واللذة الحسية وعدم تحكم الهلاليين في السلاح والنار حولا هذه الأدوات إلى

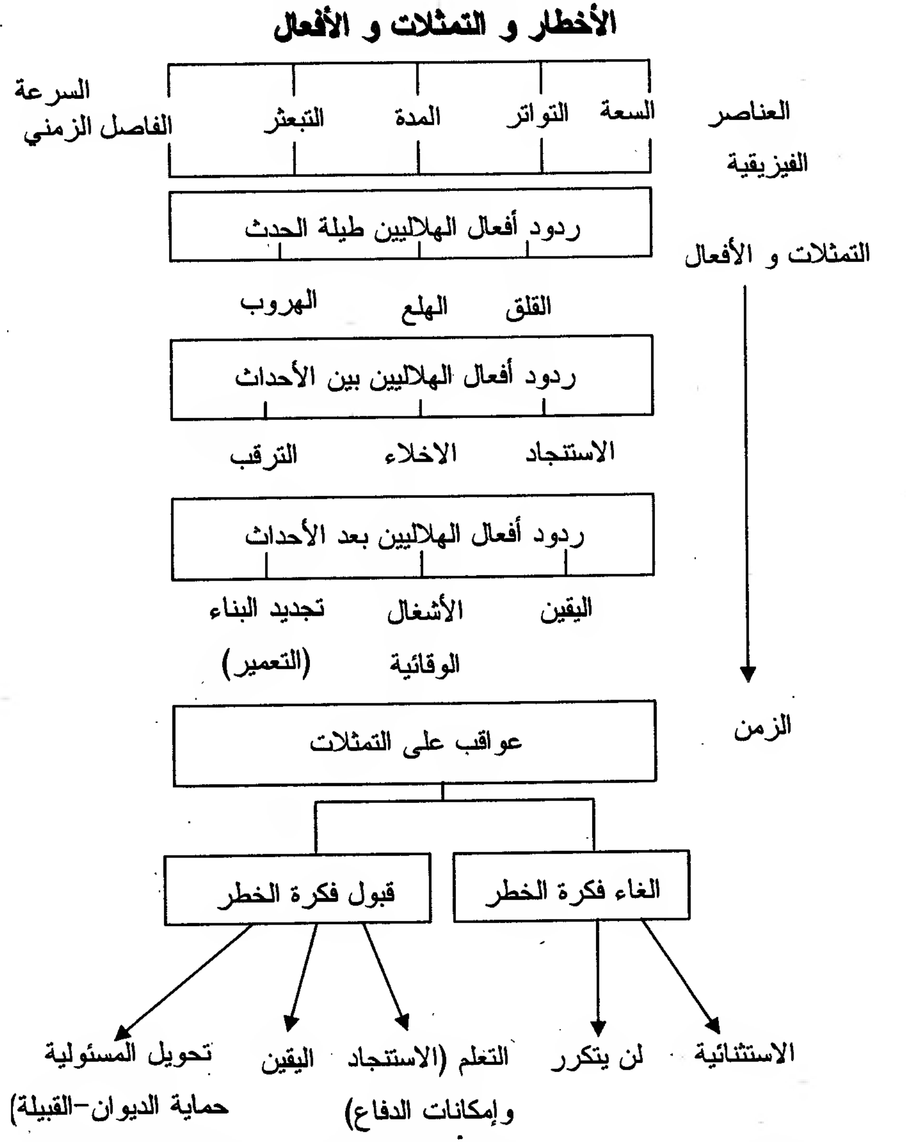
---

(1) – تغريبة بني هلال ص 169.
(2) – م، ن ص 295.
(3) – م.ن ص 295.

عناصر الخطر. ويمكن أن نحصر أبعاد المصائب التي تعرض لها الهلاليون كالجفاف والمجاعة والفيضان و الحريق في السعة والسرعة والكثرة والمدة الزمنية والتتابع والتبعثر على سطح الفضاء.

أما أفعال الهلاليين تجاه هذه الكوارث فإنها ممثلة في معاينة الأحداث عن قرب والتحقق منها. وتقييم نتائجها الوخيمة وتجنيد وسائل النقل وقدراتها من أجل إخلاء مكان الخطر والتزود بالمؤونة الضرورية للعيش و الإعلان عن الهجرة والاستعانة بصاحب الخبرة و الاعتماد على المصالحة الظرفية. ورغم أن سوء استعمال هذه الأدوات يبدو قصصيا من حيث أنه يسهم في تأزيم الأحداث وتحديد ثقافة الشخصيات وتجاربها وقوتها العقلية والخلفية فإنه في النهاية يؤدي بها إلى الموت.

نبين بالرسم تطورات المصيبة بمجموعها وردود أفعال الهلاليين.



إن هذا الشكل مستخرج من كتاب مفاهيم الجغرافية البشرية للمؤلف أنطوان بايبي ص 183

الصراع الداخلي بعد الإستقرار

التحولات

وقع أبطال التغريبة أسراء التحولات فرضها عليهم الصراع على عناصر الحياة شديدة التنوع والتعقيد.

لا يمكن فهم الواقع القبلي دون الإلتفات إلى ظاهرة تضامن أفراد القبيلة مع أعيانها، ويكون هذا التضامن عموديا بالدرجة الأولى. إن القبيلة تقوم على التضامن الآلي الذي يؤدي التشابه بين العناصر المكونة لها دورا مهما. ومن المعروف أن القرابة الدموية تجمع بين أفرادها مما يخلق شعورا بالانتساب إلى الوحدة نفسها.

وتتركز حياة الأفراد حول علاقات العائلة التي تكتسي أهمية قصوى، ويكون تقسيم العمل في القبيلة حسب الجنس والسن ضعيفا أو بسيطا. كما أن ممتلكات القبيلة ذات طابع مشاع وجماعي فلا نجد اثرا للتفاوت في المعاش بين أفراد القبيلة لأن قطعان الماشية تمثل الرصيد الوحيد الذي ينال باعتراف القبيلة.[1]

ثم إن جميع أفراد القبيلة يعتنقون قيما واحدة إلا أنه حينما نهتم بتحليل القبيلة من زاوية القيم التي يتشبث بها أفرادها لا نفترض أن لكل واحد منهم تصورا منسجما للوجود ذلك أن الغرض

---

[1]- انظر مجموعة من المؤلفين، الانتربولوجيا و التاريخ- حالة المغرب العربي ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق دار توبقال للنشر الطبعة الأولى 1988 المغرب ص 13.

من اتخاذ القيمة لا يقتصر على إطمئنان الذات بل يتضمن كذلك اطمئنان الغير،[1] وينزع أفراد القبيلة إلى الانقسام من جهة وينزعون إلى التلاحم مع غيرهم من جهة أخرى.

وتتميز القبيلة الانقسامية بكونها ذات النسب الأحادي المحصور في السلالة الأبوية، كما يتجسد الانقسام على مستوى المجال الترابي أو الجغرافي الذي تعيش فيه القبيلة إذ لا يمكن استعمال مفهوم الانقسام بالنسبة للقبيلة التي تعتمد التنقل طلبا للكلأ والمياه بل يرتبط التنظيم الانقسامي للقبيلة بوطن محدد.

وتنتسب القبيلة لجد مشترك يشتق منه اسم المجموعة. وتنقسم إلى فروع التي تنقسم بدورها إلى عائلات، إن صفة الانقسامية تنطبق على القبيلة بوصفها تفرض الزواج الداخلي وتعتبره نمطا مفضلا وليس إجباريا.

وينحصر دور هذا الصنف من الزواج في تعزيز أواصر العلاقات بين مختلف القبائل الفرعية وتقليص عوامل الانقسام كلما هددها الخطر الخارجي. وتعرف القبيلة نوعا من الحركية بالميلاد والوفاة والهجرة واندماج الأجانب في القبيلة. [2]

---

(1) - انظر م، ن ص 43

(2) - انظر مجموعة من المؤلفين، الانتربولوجيا التاريخ-حالة المغرب العربي ، ص 12، 13، 22، 31

ويسود قانون العرض داخل القبيلة من اجل الحفاظ على الأمن والنظام ويتيح هذا القانون لكل فرد أن يرتفع إلى درجة عليا[1]

إن السمة الأساسية التي تحدد طبيعة القبيلة تتمثل في نوع القيادة أو الرئاسة، وتشكل العلاقة بين سلطة القبيلة ونظام القرابة ظاهرة جديرة بالاهتمام. إن رئيس القبيلة متزوج بامرأة تنتسب في الغالب إلى العشيرة الكبيرة التي ينحدر منها وهي تضم بدورها عددا من العائلات ومن ثم "يظهر الرئيس بمثابة السبب الذي أدى إلى تواجد رغبة الجماعة في أن تتألف بهذه الصورة وليس كأثر أو نتيجة الحاجة إلى سلطة مركزية تأثرت به الجماعة المؤسسة سابقا" [2] ومع ذلك إن كل رئيس قبيلة فرعية يفرض نفسه بصفته ممثلها الشرعي وهو يعتمد في ذلك على العصبية والهوية. إن رئيس القبيلة الأم يتوصل إلى التخفيف من النزاع بفضل استخدام منهج فاعل و مغري كإضفاء القداسة على القبيلة والقيام بالتسوية انطلاقا من القيم المستمدة من الأسلاف كالوحدة والأخوة والتضامن والتعاون على العدو الخارجي وتدبير الثنائيات المتعددة التي تحملها

---

[1] - انظر محمد اركون الفكر الإسلامي ترجمة هاشم صالح، لافوميك المؤسسة الوطنية للكتاب 1993 الجزائر ص 164

[2] Claude levi, strauss, tristes tropiques page 367

القبيلة، النبالة/ العبودية الرجل/ المرأة الشرف/ العار الدخيل/ الأصيل الزواج/ الطلاق الحرية/ المعتقل الجفاف/ الخصوبة التنقل/ الاستقرار.

وتستعمل الهيئة العنف بصفة واعية وإرادية، ويساهم العنف في إنعاش أسلوبي العمل والوجود، فالعنف ضرورة بصفته شريكا للحركات والأفعال والمواقف. إن العنف يؤدي وظائف على مستوى الفرد والجماعة والفاعل الاجتماعي على الهيئة بكاملها، فالعنف على مستوى الفرد يتمثل في الميل إلى الانعزال والتهميش والسكون، حيث إن الفرد لا يشعر بالراحة إلا عندما يكون مندرجا ضمن العلاقة مع غيره من البشر. أما العنف على مستوى الفاعلين الاجتماعيين فإنه يعبر عن التدابير و الترتيبات التي يتخذونها نحو الوضعيات التي يعيشونها وتكشف عن ضعفهم أو سهولة إنكسارهم، وتؤكد على تبعيتهم وإستسلامهم للصبر. ويكشف العنف على مستوى الجماعة عن الخطر واختلال الأمن وعدم الثبات ويتبين هذا العنف بواسطة القدح والتوتر والتجاذب وانعدام الثقة والمشاجرة والمشاحنة وتزييف الحقيقة والنزاع في الغالب. فالعنف من هذه الزاوية مثير للقلق والحيرة والخوف واليأس، ويساعد العنف على إستخدام الحيلة والخبث والمكر والسخرية، كما يدفع إلى الحيطة

والدفاع عن الذات ويبعث إلى النشاط كل إجراءات المقاومة المشتركة كالأخوة والتضامن والتعاون. وعندما يعم العنف الشامل على الهيئة فإنه في هذه الحالة يحل الجمود والركود ويتحول إلى طاقة من التبعية والخضوع والخشية من المصير، إن العنف إذن متغير ومتطور وحركي ومتنوع.[1]

الصراع على الزعامة:

إن عبارة الصراع على الزعامة يمكن أن تفتح بابا على مصراعيه للغموض، وإذا استخدمنا مصطلح السلطة فإنه لا يقف مفهومه عند الطموح الفردي البسيط في سبيل الوصول إليها ولا ينحصر في المنفعة والامتياز والمجد والسمعة والمتعة، بل يقصد بهذه الصفة أن القبائل تسير تماشيا مع مبادئها وتطلعاتها.

ولا نستطيع أن نفهم الصراع على الزعامة في التغريبة إلا إذا حاولنا أن نفسر طبيعة السلطة السياسية ووظيفتها عند الهلاليين باعتبارهم تجمعا من العائلات يترأسه زعيم واحد. إن الهلاليين متميزون بمستوى حضاري بسيط ولكنهم لا يعيشون بغير حد أدنى من التنظيم السياسي، فهو نتاج من التحكيم، بين مواهب القائد ومهاراته وبين استحسان القبائل كلها. إن رضا القبائل وقبولها يعد

---

[1] **Slimane medhar, la violence sociale en Algérie thala éditions 1997 Alger page 257,258,259**

أصل السلطة التي يمارسها الرئيس والأساس الذي تقوم عليه شرعيتها. إن سيرة فارس واحد جديرة بالذم كفيلة بتهديد خطة عمل الرئيس و تعريض راحة أفراد القبائل بأسرهم إلى الخطر وذلك لأن الشيخ لا يمتلك وسائل القوة الضرورية لحفظ النظام، فهو لا يستطيع أن يعزل أو يطرد العنصر المشاغب أو غير المرغوب فيه إلا إذا كان قادرا على تجنيد زمرة كبيرة من الأنصار يشاطرون رأيه في القضية مهما فاض بالإرادة الطيبة. [1]

توجهت التغريبة منذ البداية إلى تصوير الهلاليين وزعامتهم في شكل تنظيم جماعي، فالخاصية النوعية لوعي القبيلة يتمثل في التعبير عن الوجود بأفكار ومشاعر وأمزجة يشترك فيها سائر أفرادها.

وتعير التغريبة اهتماما خاصا بالمصلحة المشتركة التي تربط بين الفرسان، وقد كان محرك هجرتهم إلى الغرب مشروعا لأن التهديد صادر عن الطبيعة وليس بإرادة بشرية. وكان طموح الفرسان إلى بلوغ هذا الهدف متوقفا على خبرتهم ودرايتهم، إن قدرة الفرسان وإرادتهم على جمع المعلومات هما العنصران اللذان حددا وضوح الغاية وصرامتها. وقد دل اختيار هذا الهدف على

---

[1] **Claude levi, strauss tristes tropiques page 368**

اتخاذ القرار في مستوى أعلى وتوفير الامكانات الضرورية لتنفيذه كالرجال والأسلحة والمؤن. وكان هذا الهدف هو الذي حدد العلاقات فيما بينهم ورسم أنماط سلوكاتهم وأرشدهم إلى الطريق الصحيح وفرض عليهم المراحل التي يجب أن يقطعوها، وكان هذا الهدف قابلا للتطور عبر الزمن والتعديلات في الخطط وتوقع الصعوبات وتقدير الأخطاء والاحتياطات.

ورغم أن الصفات الفردية تشكل لازمة أحاديث الفرسان ومحط كلامهم فان الجماعة هي التي اختاروها للتعبير عن ذواتهم في ميدان الحرب، وأهمية الجماعة هي التي جعلت منهم رموزا. وكانت حاجة الفرسان إلى القتل منظمة ويستمد القتل ضوابطه من العرف الموروث، وكان الترتيب الاجتماعي في القبيلة الهلالية ظاهرة طبيعية لانه يستجيب في وجوده إلى ما يفصل بين الفرسان والجنود من فروق في المستويات العسكرية والسياسية. غير أن الخطر كان متمثلا في قيامه على مبدأ التدرج المغلق أو المفقول. فقد كان مقدرا على حسن وأبي زيد والقاضي بدير والجازية الذين ينتمون إلى طبقة تمثل الفرع الأكبر أن يرثوا جميع امتيازات النبل، بينما كان مقدرا على دياب الذي ولد في طبقة تمثل الفرع الأصغر أن يرث كل ما هو محكوم عليها من الدونية من غير أن تكون

جهوده المبذولة في ميدان الحرب ذات قيمة في تحديد وضعه أو تعديله.

ومن المعروف أن وعي الوحدة في شبه الجزيرة العربية لم يكن موجودا، فالبنية الاجتماعية لا تخرج عن نطاق القبيلة المعبر عنها في الشعر البدوي القديم والملازم لها.

إن السلالة في هذه المرحلة عبارة عن مصطلحات دالة على أقرباء أو أفراد عشيرة أو سكان منطقة يخضعون لسلطة زعيم على غرار قبيلة قريش وحلفائها. وقد ظهر الهلاليون في الوقت الذي كان التشتت القبلي السلالي في النسب هو السائد، وكان يشكل أساس الوعي الاجتماعي. والجدير بالذكر أنه لم يجر التطرق إلى موضوع وحدة شبه الجزيرة العربية، بين المواضيع العديدة المطروحة في الأدب الشفاهي العربي القديم، ولقد دعا الشعراء إلى السلام والوئام بين القبائل والى مراعاة العادات وآداب السلوك والمعاملة المتوارثة عن الأجداد التي كرسها الزمن لكنهم لم يعالجوا وحدة القبائل ولا سيما الاتحاد فيما بينهم. كان الشكل الوحيد للوحدة بالنسبة للدين الجديد المتمثل في الإسلام هو جماعة المؤمنين التي لم يلبث أن وحد كل شبه الجزيرة العربية[1] ولكن أثره في الهلاليين

---

[1] - انظر جماعة من المؤلفين، دراسات في تاريخ الثقافة العربية القرون 5- 15 ص 106

كان ضعيفا بوصفهم بدوا، ويتأكد التعصب للسلالة من خلال حضور بعض عناصرها في أقوالهم وأشعارهم (بنات هلال- أمراء هلال).

لا تعتبر سلطة القبيلة المصدر الوحيد للإخلاء بالنظام بل تسند للفرسان أنفسهم دورا حاسما في التشتت وسقوط القبائل بأسرها في الفوضى.

وأشارت التغريبة بدون شك إلى أصناف متعددة من الفرسان الذين تولوا السلطة، فمنهم الذين تمتعوا بالحكمة والعدل مثل الأمير حسن ومنهم الذين تميزوا بالخبرة والحيلة مثل أبي زيد ومنهم الذين إعتمدوا على الحنكة العسكرية والقسوة مثل دياب بن غانم ومنهم من قامت سلطته على الشريعة الدينية مثل القاضي بن فايد، ثم إن هذه السلطة التي حصلت على تأييدهم مارست نشاطها في حدود مضبوطة.

وهنا ينبغي أن نلاحظ أن الأمير حسن بن سرحان وأبا زيد والقاضي بن فايد والجازية يستمدون سلطتهم من المراتبية السياسية بينما تنبثق قوة دياب غانم من المراتبية العسكرية، وقد كان شيوخ القبيلة يتميزون كثيرا عن الزعماء العسكريين إذ ينتخب الناس معظمهم من العائلة ذاتها، ويتحول مبدأ الانتخاب تدريجيا إلى حق

وراثي ومن ثم تنشأ العائلة النبيلة في كل قبيلة بينما كان العسكريون ينتخبون بصرف النظر عن أصلهم وحسب كفاءاتهم فقط، ولذلك لم تكن سلطتهم كبيرة. [1]

وتظهر العلاقات بين القطبين شديدة الخصوصية بسبب هذا التمييز الواضح في مصادر السلطة، إن هذين الطرازين من السلوك هما اللذان يتكتل حولهما الصراع فيتعايشان جنبا إلى جنب في خطين متوازيين إلى أن يندثر الاثنان في النهاية.

تنطلق التغريبة من تصور مجدد للقبيلة وحياتها وتنظر إلى العلاقات بين الفرسان الهلاليين من زاوية الصراع، وتركيزها على عنصر الصراع يتيح التعرف بشكل أفضل على حيوية القبيلة وتكتلاتها وقضاياها وأزماتها. وكانت وحدة القبيلة منقسمة منذ البداية بنيويا إلى نوعين من العصبيات الضيقة، عصبية مهيمنة وتقع في مركز القبيلة ويمثلها حسن والجازية وأبو زيد والقاضي بدير، وعصبية تابعة تقع على هامش القبيلة ويمثلها دياب بن غانم، وتتكون القبيلة من مجموعة من التصورات والمواقف والمصالح القائمة بين الفرسان سواء بصفتهم أفرادا مستقلين أم أعضاء في

---

(1) - انظر ماركس وانجلس، مختارات ترجمة الياس شاهين الجزء الثالث دار التقدم موسكو ص 333-334

تنظيمات فرعية. وإذا كان الصراع أهم حقيقة في حياة القبيلة فانه ازداد تعقيدا في مرحلة الاستقرار بعد أن شمل تطوره كل ميادين نشاطها ومستويات سلطتها، وبلغ الصراع حدته لدرجة أن القبيلة لم تعد الوحدة المحورية وتوجهها ليس نحو المزيد من التماثل والتجانس والتماسك والتعايش بل تحولت إلى قطبين فاعلين يستغلان الظروف المناسبة لبسط نفوذهما وتأثيرهما تتجاذبهما رغبات العنف والفوضى والفناء، وهكذا نجد الصراع في التغريبة قائما على محورين، يجعل الأول الهلاليين في مواجهة الزناتة ويقابله محورا آخر يفوقه خطورة وليس موازيا له وهو الذي يتجاوز العنف الرمزي المألوف والمعتدل إلى اعتداء الفرسان على بعضهم البعض بالسلاح وإلحاق الضرر بعائلاتهم وممتلكاتهم.

فيجري هذا الصراع الداخلي على مستويين مختلفين، أولهما عمودي مرتبط بالقيادة وثانيهما أفقي يؤدي بالقبيلة إلى تشتت شملها.

وإذا كان الانحلال العمودي ظاهرة معروفة ومحدودة يؤدي إلى نهاية القوة المكلفة بتنفيذ القانون فان الانحلال الأفقي يضع حدا لحق الجماعة في الحياة والحرية والأمن.

وتتمتع القبيلة الهلالية بتراتب اجتماعي يقوم أساسا على وجود أعيان يضطلعون بدور بارز في أوقات الحرب و السلم. ويشكل التعارض أساس البنية القيادية داخل القبيلة. ويحل الأعيان النزاعات بين الأقارب والفرسان بالتراضي، وإذا كان الأمير حسن بن سرحان يتولى الزعامة في فترات الحرب والسلم فانه كثيرا ما يلجا إلى وسطاء ولا سيما أبو زيد لضمان الرئاسة الفعالة.

وقد وقع اختيار حسن بن سرحان على راس القبيلة الأم لان أمه شريفة من سلالة هاشم [1] وتسعى السلطة التي يمثلها إلى تحقيق التوازن داخل القبيلة ولكن هذا العمل موجه لصالح الفرسان المقربين إليه منهم أبو زيد والقاضي بدير وكلما أحرز واحد منهم على امتياز هدد دياب التوازن. وتمارس كل قبيلة فرعية العنف وتضبطه في أوقات محددة، ويلجا الفرسان للدفاع عن المكاسب التي حصلوا عليها أو التي يسعون للحصول عليها إلى العنف. وتعتمد سلطة القبيلة بدورها على طرق مختلفة لتسوية النزاعات التي تنشب غالبا بين الفريقين المتعارضين. وإذا كان حسن وهو رئيس القبيلة يكلف أبا زيد مرات عديدة لحل الخلاف الذي يحصل بينه وبين دياب سواء شفاهيا أم كتابيا فانه كثيرا ما يرفض

---

[1] **انظر تغريبة بني هلال ص 09**

الاعتراف بتدخله الخاص[1] وإذا كان النظام التدرجي للسلطة يختلف حسب مستويات التشكيلة القبلية فان سلطة القبيلة الهلالية متميزة بعدم الاستقرار وذلك ليس من جراء الانتخاب الدوري لان هذه الخاصية منعدمة داخل القبيلة الهلالية على اعتبار أن توزيع مناصب السلطة محسومة منذ انطلاق الرحلة إلى الغرب. ويعود في نظرنا هذا الخلل إلى منع دياب من تمثيل قبيلته زغبة وإقصائه من السلطة. وبما أن سلطة القبيلة مستمدة من حيث أنها تستبعد كل مشاركة فعلية لدياب في إدارة أمور القبيلة الأم أو على الأقل حق تمثيل قبيلة زغبة فانه تحول بالضرورة إلى شخصية مضادة. إن الفرسان الهلاليين اختاروا جميعهم الأمير حسن بن سرحان ليكون رئيسا للقبيلة الأم، ويمكن القول من هذه الزاوية انه لم يتوصل إلى الحكم بالقوة، إلا أن ذلك لم يمنع دياب بصورة خاصة من التأثير على القيادة باستخدام العنف، إن دياب لم يكن له نفوذ للحسم في عملية اختيار حسن و الجلوس على العرش أو تنحيته ومع ذلك مارس تأثير قويا على القبيلة الأم بأسرها.

إن الصراع الذي دار بين دياب من جهة وحسن و الجازية وأبي زيد والقاضي بدير من جهة أخرى لم يؤثر في البداية على

---

(1) - **انظر م، ن ص 257**

التعاون والتماسك في المستوى الأعلى لان العداوة الموجودة كانت بين قبيلة واحدة وبين قبائل أخرى متضامنة ضده، وحتى عندما بلغ دياب وجماعته قدرا من النفوذ وتحصل على عدد من الممتلكات وسيطر على عدد من الأقاليم فان تفوقه على بقية الفرسان كان مؤقتا و ظرفيا.

ولم تكن رتبة دياب مقبولة ودائمة عندما جلس على العرش في تونس واستحوذ على السلطة، كما لا يمكن أن نعتبر سلطة حسن هيئة متخصصة انفرد بها دون غيره من الفرسان ولم يتم تعيين حسن بن سرحان رئيسا على القبيلة لمجرد ضمان الاستمرارية، إن العلاقة الموجودة بين رئيس القبيلة الأصلية دريد ورئيس القبيلة الأم اللتين يمثلهما حسن متكاملة، إن حسن هو رئيس المستوى الدنيا منتخب من الأفراد الذين ينتمون إليه ولكن يقوم في آن واحد بتمثيل القبيلة الأم وهو المستوى الأعلى بعد أن كان مختارا من الفرسان، إن القبيلة الأم تعتبر العنف أو الاعتداء ضررا وليس جريمة.

إن النزاعات والمخاصمات والعنف لا تنفصل داخل سياق القبيلة[1] وقد ظلت النزاعات حول السلطة بين القطبين معزولة دون

---

[1] - مجموعة من المؤلفين، الانتروبولوجيا و التاريخ ص 51

أن تؤدي إلى نزاع شامل إلا أن الخطأ الذي ارتكبه دياب لا يتمثل في تمرد على سلطة القبيلة وإنما في طموحه للسلطة المفرط. وهكذا فان المجهودات التي يبذلها الأمير حسن بن سرحان من اجل الحفاظ على مراتب السلطة داخل القبيلة لا تؤدي إلى الانقسامات بين الفرسان فحسب وإنما تؤدي إلى تجزئتها أو تفريعها بسبب التمرد والعصيان والمواجهة. ويبلغ التفتيت والتفكيك وتدمير القيم والأعراف أقصى مدى دورتها فتنهدم بذلك بنية القبيلة.

وما أن بسط الهلاليون سيادتهم على بلاد الغرب حتى شكل تقسيم الأرض حجر الزاوية في الصراع وتطوره، وقد جرت قسمة الغرب حسب النظام القبلي وأصوله حيث حصل التقسيم للإقليم الجغرافي بين الفرسان الثلاثة تدريجيا، وتوفرت في التغريبة ثلاثة أنماط من التقسيمات تمثل الأول في التقسيم المبدئي وهو الذي اقتصر على الأصل أو المطلوب فقط ولكنه يتطلب تعزيزا وتنفيذا في المستقبل القريب، إذ قرر كل شخص منهم أن يأخذ ثلث الغرب على أن يحتفظ دياب لنفسه بتونس فضلا عن ذلك[1] و تعلق النمط الثاني بالتقسيم القصدي الذي كان يراد به إنجاز القسمة من اجل بلوغ هدف معين، فقد كان الأمير حسن ملزما بتقديم الحماية لسعدة

---

(1) - انظر غريبة بني هلال ص 258

بنت خليفة الزناتي، ولذلك لجا الأمير حسن إلى هذه الحيلة من اجل استرجاع سعدة، [1] وضمان سلامتها.

أما النمط الثالث فهو التقسيم النهائي الذي انحصر في توزيع القلاع الأربعة عشر، بينهم بالسوية بعد تحريرها من الزناتة[2]

ونحن نتعرف على تونس في التغريبة من خلال سهولها الخصبة لان السهوب والقفار والصحراء لم تكن تثير اهتمام الهلاليين الذين حصروا استغلالها في صيد الحيوان المتوحش فقط.

ولقد اخذ النزاع على تونس بعدا خطيرا عندما اختلطت هذه المدينة بشخص دياب الذي نزع إلى الانفراد بها وجمع مختلف رموزها في قبضته.

وإذا كان الانتصار على الزناتي وموت الخضراء[3] يمثلان عنصري الشرعية للسلطة التي يمثلها دياب في تونس، فان تنازل الأمير حسن وأبي زيد عن تونس لصالح دياب يكشف في نظرنا عن موقف عريق مستمد من تقاليد القبيلة كان متمثلا في كسب الولاء، والعلة في ذلك إن الممتلكات المادية لا تؤدي إلى تسليط الإنسان اهتمامه على الخاص فحسب ولكنه تدفعه غالبا إلى سهولة

---

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 261

[2] انظر م، ن ص 288

[3] انظر م، ن ص 258

الانقياد، فكلما زادت ممتلكات الإنسان قام في مقابلها بتقديم تنازلات كبيرة من اجل توفير الحماية الضرورية لها، ولقد تحول الغرب إلى مقاطعات مختلفة (القيروان- الأندلس - تونس) يجلس على عرش كل واحدة منها فارس (حسن - أبو زيد - دياب).

وقد كان أفضل شكل من السلطة تحدثت التغريبة عنه بإطناب هو الذي تمثل في المشورة، وقد تغلب الفرسان بهذه الطريقة على كثير من الصعوبات ولا سيما المجاعة.

وكان الهلاليون راضين بهذه الهيئة عندما وزعت مناصب القيادة عليهم، غير أن هذا الأسلوب في الحكم لم يكن معصوما من الأخطاء إذ أشارت التغريبة إلى أن اصل الخلاف يعود إلى موقف إزاحة دياب بن غانم من المشورة، وتسند التغريبة بعض الصفات إلى دياب وتحدده باعتباره كائنا بشريا محرضا ومثيرا للفتنة، فهو منعوت بعصيان القيادة من جهة والسعي إلى الحصول على السلطة والهيبة بالقوة من جهة أخرى، إن دياب يكن احتراما قليلا للسلطة لانه يعتقد أن سلطة القبيلة لم تبلغ المستوى المطلوب من الشرعية.

ولم يؤد موقف دياب من السلطة في البداية إلى الصراع بل كان تعبيرا عن الانفعالات كاللامبالاة والغضب والانعزال والنفور،

إن كثيرا من الأوامر التي أصدرها المجلس مست حياة دياب وحقوقه من غير أن تتطلب الموافقة عليها، وقد وجد دياب على سبيل المثال صعوبة كبيرة للتغلب على الشعور بالمهانة حين كلفوه بحراسة الجمال،[1] ولجأ دياب إلى المقاطعة التي يعود أصلها إلى تقاليد القبيلة العربية في العهد القديم. فقد اعتبر الصعاليك قبله المقاطعة طريقة لمقاومة الظلم الاجتماعي الذي كان سائدا في الجزيرة. إن المقاطعة ليست خطة رسمها دياب عن قصد وإنما كانت أسلوبا استخدمه للتعبير عن حقه السياسي المغتصب.

وينشأ الفرق بين دياب والأمير حسن من تقديراتهما المختلفة لمشكلة الطاعة، وعلى سبيل المثال فان الانتصار الهائل الذي أحرزه الزناتي على عدد كبير من الفرسان الهلاليين دفع القيادة إلى الاستغاثة بدياب[2] الذي اغتنم الفرصة بدوره وفرض عليها شروطا[3] اتخذ دياب النجاح العسكري علامة تفوق ولا سيما قوة القبيلة مكرسة للحرب، فلم يكن من الممكن لدياب إنجاز مهمة بهذه الخطورة والضخامة كقتل سلطان تونس إذا لم يصبح طرفا كاملا في السلطة بينما تمنح القيادة شانا كبيرا للسلالة المفضلة التي ينحدر

---

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 314

[2] انظر م، ن ص 236، 238، 239

[3] انظر م، ن ص 247

أعضاؤها منها وهم الأمير حسن وأبو زيد والجازية والقاضي بن فايد، كما تمارس سلطة ذات بنية ارستقراطية هرمية التنظيم تجسد قرونا من التراكم الثقافي. ولعل هذا التحيز الطبقي هو الذي وقف في طريق الوحدة وجعل هؤلاء القادة يصرون على عدم الاتصال بدياب جسديا أو كتابيا رغم أن غاية السلطة كانت تتمثل في تحميل دياب المسؤولية في مسالة العصيان.

وتنقلنا هذه المشكلة إلى الوساطة التي يدل معناها المادي على رافدة خشبية تشد بين لوحتين، إن توكيل والد دياب[1] للقيام بدور الوساطة مبرر ومؤشر دلالي في التغريبة، انه شخصية طاعنة في السن وذات صفات بشرية جديرة بالاعتبار كالحكمة والخبرة إلى جانب الرابطة الدموية بالابن. وإذا كان أعيان الديوان امتنعوا عن التكليف بهذا العمل فإنهم حملوا ضمنيا المفوض مسؤولية الفشل المتوقع، وإن كانوا إحتفظوا بقسط من التبعية فان قدرتهم على المناورة إزدادت بفضل الحرية التي إكتسبوها من التفويض. إن توكيل غانم والد دياب قرار محسوب ومقدر للعواقب الوخيمة، ولكي نفهم الوساطة يجب أن ننظر إليها على أنها تعبير باللغة، إذ تقدم الرسائل والوثائق في التغريبة شروحات هامة عن

---

(1) انظر م، ن 239

موقف الفرسان، وينبغي أن نميز بين نوعين من الخطابات التي يتبادلها الفرسان أحدهما يتمثل في الرسائل الخاصة التي يعبرون فيها عن أفكارهم ومشاعرهم وأرائهم وفضائلهم أو رذائل غيرهم، والنوع الآخر يحمل التصريحات الرسمية في شكل قرارات وأوامر وتعليمات، غير أن للفرسان في الصراع مواقف محددة من الكلمات. وقد كان إهتمام التغريبة موجها نحو مواقف الفرسان من الكتابة بوصفها علامات بصرية أو محسوسة يصنعها الفرد ويمنحها المعني، لن يكون التماس القيادة في نظر دياب مقنعا ما لم تتقيد بالكتابة بينما تعتقد القيادة أن الكتابة مصدر المتاعب الشديدة وتختار الحديث الشفاهي وتلتزم به تفاديا لاستغلال القائل للفكرة المعبرة عنها بالخط لصالحه. [1]

إن قتل سلطان تونس ليس مجرد مهمة عسكرية يجب على دياب ان يقوم بها بغية أن يعبر عن جدارته ولكنه يتميز بموقف حاسم يشكل الصراع في اتجاه معين، إن العمل العسكري مهما كان هاما في ذاته أو نافعا للقبيلة ظل مقترنا عند دياب بالرغبة في الوصول إلى السلطة، ونجد الوسيط قد انتحل لنفسه دورا جديرا بالأهمية حين عمد إلى تضليل دياب بتدوين الخطابات المكتوبة

---

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 239

وتثبيتها بالكتابة، [1] غير أن تركيز دياب على الخطاب المكتوب وانشغاله المحصور في صحته ونسبته قاده إلى النظر إلى مشكلة قتل سلطان تونس من ناحية شخصية محضة رغم طغيان مشاعر البطولة عليه والرغبة في حماية القبيلة من الهلاك.

ومن هنا وظف دياب قتل السلطان الزناتي في سبيل الوصول إلى السلطة في تونس، وتغدوا الحاجة إلى السيطرة علامة واحدة رئيسية تمارس تشكيل سلوك دياب وتدفعه إلى أقصى درجات التطرف. وتصف القيادة شخصيته من زاويته وتعتبره جديرا بالعقاب لانه خرج عن الشرعية، ويعد إنتصار دياب بن غانم رمزا للقيادة بينما جعلت الجازية هدفها الأول بعد مقتل الأمير حسن بن سرحان الحفاظ على قبيلة بني هلال ووقايتها من الشر بعد أن دخلت ضمن دائرة نفوذها وأناطت قيادتها إليها فعززت علاقاتها مع جيل أبناء الأمراء فضمنت بذلك استمرار السلطة الموروثة. [2]

وفيما يخص الصراع على الزعامة بين الهلاليين في الغرب فان التغريبة تلفت نظرنا إلى حقيقة مهمة للغاية، وبدون شك أن الطابع المتطور للعلاقة القائمة بين الزناتة الذين فقدوا سيادتهم

---

[1] انظر م، ن ص 239

[2] انظرعبد الحميد بورايو إنتاجية النص مجلة اللغة والأدب العدد 12معهد اللغة العربية وآدابها جامعة الجزائر ص 199 -200

والهلاليين الذين زحفوا إلى بلدهم بالقوة كان العامل الأساسي الذي ساهم في الصراع الداخلي وحدد مراحله المختلفة.

إحتل الهلاليون الغرب وكان هذا الغزو مبررا كافيا للزناتة من اجل الذود عن ديارهم خصوصا بعد أن تطلعت القبيلة الغازية إلى التمسك بزمام الأمور في تونس اثر الإطاحة بالملكية، ورغم أن الزناتة قوم يعيشون حياة مستقرة ومتحظرة التي تؤهلهم لطرد الغزاة وعلى الأقل إذعانهم للسلطة المحلية عجز السلطان على تحقيق الغرضين ولم يتعلق السبب في هذا الوضع بغياب البطولة الفردية لأنها حازت انتصارات باهرة على جمع غفير من الفرسان الهلاليين، ولكنه كان عائدا إلى نمط الحكم في تونس[1] فإذا تفحصنا السلطة التي كانت سائدة في الغرب في هذه الفترة لوجدنا أن الطابع المميز لنشاطها متمثل بشكل ملحوظ في الاستبداد، وقد جعلت التغريبة خليفة الزناتي شخصيا يعيش في قلعة محصنة بعيدة عن رعيته، وينطلق عند التفكير في مسالة معينة من أصلين المشورة الضيقة والنبوءة، فهو لا يستشير في الأمور العظيمة سوى وزيره الغلام ولا توجد قوة تحد من سلطته المطلقة أو تفرض قيودا أو

---

(1) انظر جماعة من المؤلفين، الأدب العربي تعبيره عن الوحدة والتنوع مركز دراسات الوحدة العربية القسم الرابع الآداب الشعبية ص 350.

رقابة عليها إن الضغط الوحيد الذي كان يخفف من سيطرته لا يتعدى نصائح أو تبريرات إبنته سعدة.

الصراع على المرأة:

نحاول أن نتعرض إلى فساد العلاقات بين الفرسان الرجال من جراء تنافسهم على المرأة سواء أكانت هلالية أم زناتية. ونعرض هذه المواجهة أو هذه المصالح المتعارضة بين الفرسان ليس في شكل المقاومة والتوتر فحسب بل من حيث أنها تعبير عن أوضاع يجد الرجال والنساء أنفسهم فيها مهددين بفقدان الحياة. ويرتبط الصراع بالسعي إلى إغراء المرأة أو الانتقام منها أو خطفها.

ومن خلال هذا الصنف من العلاقة بين الفارس والمرأة يتشكل الصراع من الناحيتين النفسية والجسدية. وبما أن الاختلاط بين الجنسين في التغريبة متسلط على كل قبيلة غربية أو أعجمية أساسية أو فرعية فان الرجال والنساء يتطورون ويتحركون ضمن مجال حافل بالقلق وانشغال البال والتصورات والشهوات والأحلام والمبالغات. وهم يعبرون عنها بأسلوب لطيف كالشعر تارة وبأسلوب العداوة تارة أخرى، ومهما كانت المسافات و المحظورات

التي تفصل بين الفرسان والنساء فان اللقاءات التي تجمعهم سواء أكانت مقصودة أم مفاجئة يتولد عنها الصراع العنيف.

ولا بد من الإشارة إلى انه من الخطأ تقليص العلاقة المتوترة إلى مجرد الرغبة في الزواج أو الحرمان من الحب أو الميل إلى إشباع الجنس بل يحيلنا هذا الصراع إلى مسائل أكثر عمقا كالتراتب الاجتماعي، واثبات الذات، وهيمنة القبيلة على الجسد، وحق الحياة والموت على المرأة، والدخول في التناقض مع الذات، وينفرد رئيس القبيلة أو الملك بميزة الزواج بعدد من النساء، ويقوم هذا الانفراد على فكرة أن الرئيس أو الملك يتمتع بطبيعة خارجة عن المألوف ويرتبط بمزاج زائد عن العادة. إن تعدد الزوجات الذي يعد بالنسبة للملك أو رئيس القبيلة امتيازا يؤلف تعويضا عاطفيا للواجبات والالتزامات الثقيلة المعهودة إليه، كما يكون تعدد الزوجات بمثابة المعين لإنجازها.

إن المرأة الأولى تؤدي الدور المعروف في الزواج العادي وتتقيد بالتقاليد المتعلقة بتقسيم العمل بين الجنسين كالقيام برعاية الأطفال وإعداد الطعام، في حين نجد المرأة الثانية تنتسب إلى جيل جديد، وهذا الصنف من المرأة تشارك مشاغل الرجل وترافق زوجها في رحلته وغزوته ونزهته وريادته إذ تقدم له المساندة

المعنوية والمادية. إن النساء اللواتي يختارهن الملك أو رئيس القبيلة من بين الجميلات الشائعات ما هن بالنسبة إليه إلا عشيقات ولسن زوجات. فهو يعيش معهن على أساس رفقة أو ألفة مغرمة تكشف عن التباين الواضح والمدهش بين النمطين من المعاشرة الزوجية[1]

أما الآباء الهلاليون فإنهم يأخذون لأبنائهم زوجات من داخل القبيلة، وقد قرر على سبيل المثال الأمير حسن تزويج الشباب الذي بلغ سن الرشد[2] من القبائل التي ينتسبون إليها، والمقصود من ذالك " أن الرجل لا يتزوج بالمرأة بقدر ما تتزوج العشيرة العشيرة ، أو القبيلة القبيلة، أو العائلة العائلة، أما العواطف والمشاعر فهي آخر ما يلزم للزواج" [3] ومع ذلك يلتمس بعض الآباء الهلاليين زوجات لأبنائهم خارج القبيلة الأصلية أو الأم ويمثل مرعي وسعدا هذا الصنف من الزواج الخارجي باعتبارهما مرتبطين بحب متبادل ووعد مشترك بالزواج الذي حال دون تحقيقه احد الوالدين وهو الزناتي وبعض الأعداء مثل دياب لانه كان لهذه الشخصين كذلك أحلامهما وسيادتهما وملابساتهما، ونجد في التغريبة نوعا من التعاقب بين الزواج الداخلي والزواج الخارجي إذ بقدر ما كانت

---

[1] **Claude levi strauss tristes tropiques page 370, 371,424**

[2] انظر تغريبة بني هلال ص 145

[3] محمد اركون الفكر الإسلامي ص 206

زوجات الفرسان الأمير حسن وأبي زيد ودياب ينتسبن إلى عائلات هلالية وهو ما يعزز الانسجام داخل السلالة، فان مرعي لجا إلى الزواج بسعدة الزناتية لربط علاقات مع قبيلة أجنبية بواسطة المصاهرة، ولكن الزواج في هذه الحالة يقوم كذلك على وضع الطرفين الطبقي، ولهذا يمكن أن يكون مثل هذا الزواج انتفاعيا. وتشير التغريبة أيضا إلى حصول الزواج الخارجي بين الجازية والماضي بن مقرب وفي " حين أن الرجل لا يترك أبدا العائلة نجد المرأة تمر إلى عشيرة أخرى لعقد تحالف بواسطة الزواج"[1] وإذا أردنا أن نتعرف على مصدر عادة الزواج الخارجي يجب علينا أن نبحث عن الأسباب التي تجعل الرجال الهلاليين يختارون لأنفسهم أحيانا زوجات من خارج قبيلتهم. يوجد عند كثير من الجماعات البشرية بمختلف مراحلها البدائية والمتمدنة شكلا لعقد الزواج يتطلب من العريس وحده أو مع أصدقائه أن يتصرف وكأنه يخطف بالقوة العروس من عند أهلها، ويستمد هذا السلوك أصله من عادة أخرى تمتد بدورها إلى عهد غابر تستوجب من الرجال الذين ينتسبون إلى بعض القبائل أن يخطفوا فعلا بالقوة لأنفسهم زوجات من خارج قبيلتهم. وطالما كان في قدرة الرجال أن يجدوا العدد

---

[1] محمد اركون الفكر الإسلامي ص 122

المطلوب من النساء في قبيلتهم بالذات لم يكن مبرر للجوء إلى هذا الصنف الذي يطلق عليه الزواج الخطف. وعندما كان الشباب يخطف فتاة بمساعدة أصدقائه بالقوة أو بالإغراء فإنهم جميعهم يمارسون علاقة جنسية معها ولكنها بعد ذلك تعتبر زوجة ذلك الشاب الذي كان صاحب فكرة الخطف، وبالعكس إذا هربت المرأة المخطوفة من زوجها وقبض عليها رجل آخر فإنها تصبح زوجة هذا الأخير ويفقد الأول حقه المفضل عليها.

إلا انه توجد بعض الجماعات غير المتطورة كان الزواج في داخلها محظورا فكان الرجال مضطرين إلى الزواج خارج الجماعة المعنية. [1]

تقرر التغريبة منذ البداية بطريقة واضحة طراز المرأة والعلاقات التي تربطها بالفرسان، فهي تتقيد بوظيفتها الطبيعية المتمثلة في تأبيد الحياة، وتمارس حبا بوصفه شكلا عاليا من الغريزة الجنسية ويسعى نحو الحفاظ على الأمانة الزوجية، إن الحب والزواج جانبان من جوانب الحياة البشرية ولكنها يعكسان في التغريبة الصراع بين الفرسان ومصالح الطبقات التي ينتسبون إليها. فالتغريبة تقف إلى جانب العائلة النبيلة وتعتبرها أهم وحدة في

---

[1] انظر ماركس انجلس، مختارات، ص 164 - 206

القبيلة العربية. ويستمد الفرسان تصورهم عن العلاقة الزوجية والحب اللذين يربطانهم بالمرأة من القيم الاجتماعية السائدة في البيئة البدوية، فتناقض التغريبة من هذه الناحية الملحمة الغربية التي سادت في عصر القرون الوسطى حيث كانت ترى الحب الجنسي موضوعا سلبيا يرمي إلى إنتهاك الشرعية الزوجية وشعراؤه ينشدون هذا الدور. إن الصراع بين الفرسان على المرأة في التغريبة يعطي تصورا محددا عن الحب والزواج بالنسبة للفروسية ويعرض هذين المفهومين بوصفهما نتاج نظام معين من العلاقات المتبادلة بين الجنسين ينتسبان إلى مؤسسة واحدة.

ويمكن أن نسوق بالتفصيل العناصر الأساسية التي يقوم عليها التصور الفروسي للحب والزواج في التغريبة بهذا الشكل.

إن مرعي العشيق يعيش في الحيرة من فقدان الحبيبة سعدة، وهذه الحيرة الدائمة تجعله في حالة خوف من أن تنفصل الحبيبة سعدة وتغادره.

إن الجازية امرأة متزوجة يتعذر الوصول إليها وتمارس سلطة صارمة وتعسفية على الفرسان الذين يحترمونها ويخضعون لإرادتها. إن الفارس الذي يرغب أن يكون في حسن ظن الجازية وجديرا بثقتها يجب أن يقوم بجميع الأفعال الخارقة التي يمكن أن

نتصورها، وتجعل هذه الشروط العلاقة بين الشخصيتين معقدة ومغايرة.

إن الفوز بالمرأة لا يحصل بدون مقابل إنما ينبغي كسبها بعد صراع عنيف، ولكن هذا الصراع المبذول بين الفرسان من اجلها لا يزول أبدا دون أن يترك أثرا عميقا في المرأة.

لم تكن الجازية وسعدة تتحدران من أصل مشترك فالأولى هلالية والثانية زناتية ولكنهما تجمعهما خصال كثيرة. إنهما امرأتان تتمتعان بمنزلة اجتماعية مرموقة وتثيران شعورا بالإعجاب والمتعة، تعاشران الرجال وتتحدثان إليهم وتجلسان معهم في المناسبات وتشركان الرجال في تدبير شؤون القبيلة. غير أن الجازية و سعدة يمثلان مصدر التعقيد في التغريبة. إن سعدة خطيبة مرعي ابن الأمير حسن بن سرحان ويريدها دياب زوجة له بينما تعد الجازية زوجة هاشم بن شريف ولكن السيرة تخبرنا أن السلطان حسن تزوج من نافلة أخت دياب ووعده بأخته الجازية، ولقد كان الغرض من هذا التعهد متمثلا في جذب قبيلة بني زغبة إلى صفوف هلال بسبب طابعها العنيد.

لقد كان الزواج حسب مفهوم القبيلة صفقة عرفية هامة وكانت من حيث الشكل صفقة تعقد طوعا واختبارا فلم تكن تتم

بدون موافقة الطرفين، ولم يصبح الصراع حادا بين الفرسان (حسن وأبو زيد والجازية والقاضي بدير من جهة ودياب بن غانم من جهة أخرى) إلا في المرحلة التي دخل دياب وسعدة في تناقض بينهما. وقد أراد دياب أن تكون سعدة خاضعة له بلا قيد ولا شرط في مشاعرها وأفكارها وتصرفاتها، وهنا نلاحظ أن فكرة امتلاك المرأة بالقوة ليست غريبة عن الرجل العربي في العهد القديم، فقد كانت المرأة عند بعض قبائل العرب تؤخذ بالقوة ويباح للرجل الذي يستولي عليها أن يعاشرها في نطاق الزواج سواء حدث ذلك السبي في حرب نظامية أو من خلال المباغتة والخطف، وكانت المرأة تبذل مجهودا جبارا للتخلص من هذا الوضع ولو كلفها الموت. [1]

إن السباق في سبيل الفوز بالأنثى يتأصل بقوة في ميدان الفارس وفي سيرته، ولقد نظر الفرسان إلى قضية سعدة وحددوا حلها بالسباق الذي نال قبولهم وتشجيعهم بالإجماع، أن لفظ السباق مشحون بعديد من المعاني، فهو منطق فروسي يفرض أحدهم إرادته على غيره باستغلال المساحة الجغرافية بواسطة الحركة السريعة على ظهر الحصان.

---

[1] انظر نوال السعداوي، الأنثى هي الأصل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر الطبعة الثالثة 1980 بيروت ص 176 – 177

وبقدر ما كان هذا السباق يبدو لسعدة أمرا واقعا ولا بد لها من نيل الحق في العفاف والزواج من رجل واحد هو مرعي بوصفه محبوبا وسبيلا للخلاص، ليست سعدة بالنسبة لدياب أكثر من فريسة يستحوذ عليها بالعنف الذي ظل موصوفا به بعد أن حقق السيطرة التامة على السباق بموقف القتل.

ونلاحظ أن المنافسة باعتبارها رمزا للصراع على المرأة قامت على فكرتين متعارضتين، فهي من ناحية افترضت الاعتراف بحق كل الفرسان في المشاركة فيها والخضوع إلى قواعدها والتقيد بنتيجتها مهما كان نوعها، إلا أن المنافسة من ناحية أخرى انطوت على تهديد لسلطة القبيلة لما منح لدياب من حق الانتقام. وهكذا فقدت الحب والزواج الاستمرارية والفاعلية لان الحق في الحياة كان غائبا، (إن مقدار الزمن الذي جرى منذ ميلاد سعدة والجازية إلى وفاتهما كان قصيرا على يد دياب بن غانم) وينبغي الإشارة إلى أنه رغم شيوع العبادة للخصوبة الذكرية المركزة على العضو المذكر في العهد القديم [1] فان التغريبية لم تبرز الفارس دياب بوصفه كائنا مخصبا كأن يكون الرجل الذي يمارس الدور القوي للفعل الجنسي وتعدو فحولته رمزا لقدرته على العطاء الذي يؤدي

---

[1] انظر علي زيعور، قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية دار الطليعة للطباعة والنشر الطبعة الأولى 1982 ص 33

بالإنسان والطبيعة إلى الحياة والاستمرار، ولكن دياب بالمقابل لم يكن عاجزا جنسيا بقدر ما كان رب أسرة تتألف من زوجة واحدة وأولاد، وهذا يعني أنه قادر على العاهلية العائلية والقبلية (أعلن نفسه مالكا وحيدا للعرش في تونس) وهما العنصران اللذان يفسران بدورهما تعدد الزوجات الذي سعى في سبيل تحقيقها من خلال تعلقه الشديد بالجازية واغتصابه لسعدة وكأنه يعد كل واحدة منهما نصيب الذكر.

الصراع على الأرض:

إذا شئنا إن نفهم الصراع الذي دار بين الفرسان الهلاليين على وجه التحديد بين فريق الأمير حسن و بين دياب وقبيلته زغبة وجب علينا أن نبحث عنها في النظام الاجتماعي الذي صنعته القبائل قبل رحيلها إلى الغرب و استقرارها فيه من جهة و نبحث عنها كذلك في النظام الاجتماعي الذي صنعته الطبقة المستبدة في بلاد الغرب من جهة أخرى، إن الأرض التي ارتبطت بها القبائل في بلادها الأصلية متمثلة في مكان العيش والتنقل.

إن إنتاج الأرض كان محصورا في المراعي فكان من هذه الزاوية موجها للاستهلاك الجماعي إذ أن القبائل العربية ذات التضامن الآلي لا تعرف سوى الملكية الجماعية التي تخضع

للأعراف الموروثة عن الأسلاف. إن شروط المعيشة التي سيطرت عليهم من قبل لم تكن خاضعة لرقابة أفرادها من جراء الطبيعة العنيدة، و عند حدوث ألازمة لا تجد القبائل سوى الحركة الجماعية في الفضاء، و تلجا هذه القبائل في الغالب إلى الهجرة حسب المدة ومسافة التنقل. وتنقسم هذه الهجرة إلى أصناف، الهجرة اليومية

والهجرة الظرفية والهجرة النهائية، ومن الشرين المتمثلين في الجفاف و المجاعة اعتبر الهلاليون الهجرة النهائية أهونهما.

إلا أن قرار الهجرة لم يكن قابلا للتنفيذ بمعزل عن الاتحاد، ويضم الاتحاد الهلالي عددا من القبائل الفرعية تجمع بينها قرابة الدم، إن هذا التنظيم بسيط و يطابق الظروف الاجتماعية التي انبثق منها، و كان هذا النوع من الاتحاد يحل النزاع الذي ينشب داخل القبيلة كما يجعل حدا للنزاع مع العالم الخارجي بالحرب. ثم إن تقسيم العمل الذى كان سائدا

عند الهلاليين عفوي. فالحرب قضية تخص الرجال، وتحصيل أسباب المعيشة كان دائما من أمورهم. وكان من شانهم القيام بالصيد وتربية الماشية، كتدجينها وحراستها ورعايتها، وقد كان رؤساء العائلات يملكون عددا كبيرا من قطعان الماشية.أما المرآة فأنها تتولي تدبير شؤون البيت.

وتمثل الأرض منذ العهد القديم على غرار عناصر الطبيعة الأخرى موضوعا لاعتقاد العرب وعبادتهم حيث كانت التضحيات التي يتقربون بها والطقوس التي يمارسونها في مناسبات عديدة في سبيل الأرض والعناية التي حظيت بها وكأنها كائنا بشريا تعد بمثابة آثار أو بقايا الديانة التي التزموا بها مدة طويلة غير أن الأرض التي ظلت مفيدة لاغتذاء الإنسان والحيوان بمواردها فإنها شكلت كذلك قوة للتدمير والتخريب والنهب ما دامت تطالب باستمرار مزيدا من الأموات الذين تستمد منهم مبرر وجودها.

إن الجماعات البشرية التي لا تعيش داخل المساحات الجغرافية المحدودة أوالمحصورة تميل إلى إنشاء علاقات متميزة بالخصومات والنزاعات حول الأرض البائرة أو غير المزروعة حيث تغتنم هذه القبائل الفرص المتعددة لإعلان القتال في سبيل الرعي وصيد الحيوانات الوحشية، إن الأراضي الجدباء تدفع هذه الجماعات بالضرورة إلى الحرب من أجل الحفاظ على ذاتها وتوفير القوت للقطعان الوافرة من الماشية، وتضطر من جراء إنعدام استقرارها على أرض محددة إلى ترتيب شؤونها وتسويتها

من خلال قانون البشر بينما تلجا قليلا إلى القانون المدني الذي يستمد قيمته في الغالب من تقسيم الأراضي.[1]

إن تراب الجماعة إذن من العناصر الحيوية التي مازال الصراع حولها مستعرا في البيئة البدوية، إذ أن كل زعيم عائلة أو شيخ قبيلة مسؤول على الدفاع عن تراب الجماعة. وكل جماعة من واجبها أن تحافظ على سيادة ترابها، ولعل أهم ما يميز تراب الجماعة انه أصبح مطابق للعرض أو الشعور الذي تستمده الجماعة من كرامتها التي تتعلق في أحد جوانبها بالسلطة تمارسها على مساحة جغرافية معينة، فالعرض من هذه الزاوية يأخذ خطورتها من أن التراب مندرج ضمن المجالات المحرمة.[2]

وينبغي أن تدرس كذالك النظام الاجتماعي الذي صنعته الطبقة المستمدة في بلاد الغرب ولكنه ليس ضمن المنظور نفسه، إذ ينبغي أن نلاحظ في البداية أن الغرب متميز بطابع حضري.

إن اسم المملكة الزناتية يشمل في التغريبة مدنا متنوعة تظهر كل واحدة منها في شكل قلعة أو حصن، وهذا يدل على أن الحاجة إلى العمران بكل عناصره مثل القصر والسوق والقلعة

---

[1] - **Montesquieu, de l'esprit des lois, tome I éditions Garnier frères paris page 299.**

[2] **انظر محمد شقرون، نظام القرابة والعائلة في المجتمع المغربي، الرباط 85**

والمعبد والسور، والأدوات لا يمكن أن وتبرز إلى الوجود قبل أن تستقر المملكة الزناتية على الأرض في سبيل استغلالها وادخار الموارد التي تساعدها على تدار ك الخطر المتمثل في تقلب الطبيعة.

ويمثل إنتاج الأرض الثروة الأساسية التي تسيطر السلطة الزناتية عليها، ويلبي إنتاج الأرض حاجات الحكم وفصيلته التي تتألف من الحاشية العسكرية والعبيد الدين كانوا يشكلون هيئة الخدم في البلاط.

وتمثل قطعة الأرض ذات المساحة الشاسعة والإنتاج الوافر و المتنوع التي وهبتها أخت خليفة الزناتي بعد وفاته إلى دياب دليلا قاطعا على أن الملكية العقارية في الغرب صارت تحت تصرف العائلة، فيعود نشاط الأرض بذلك إلى أفرادها الذين يستهلكون إنتاجها، إلا أنهم لا يسدون به حاجاتهم فقط بل يحملون المحصول الفائض إلى السوق، وهكذا تفرض الأرض ذاتها على الهلاليين بعد إستقرارهم في الغرب بوصفها غنيمة الحرب. ويتضح صراع الهلاليين على الأرض من خلال المراحل الثلاث التي مر عليها.ولكل مرحلة أحداثها المتميزة، اقتصرت الأولى على مراقبة إقليم الغرب ومشاهدة وحداته الجغرافية والإطلاع على أسراره

وجمع المعلومات عنه وإعداد تقرير شفوي لحساب القبيلة، و تمثلت الثانية في غزو الغرب الذي كان موضوع حديثهم وسمرهم و مجال فخرهم واعتزازهم لأنهم يجدون في الغزو متعة من حيث انه مصدر المعاش وحب الكسب والحصول علي الغنائم، وتعلقت المرحلة الثالثة بتقسيم أراضى الغرب فيما بينهم وتعد النقطة التي تطور منها الصراع إلي صورة محلية عندما انتقلت الحرب إلي الهلاليين أنفسهم.

وتأخذ كلمة الأرض في الغرب دلالة جديدة من حيث توفرها علي العناصر الحية كالمروج والأشجار والثمار والمياه، وتثير هذه الحوافز الخارجية شهوة التملك التي تخلق وضعا خاليا من الحرمان والمجهود إذ تبدو تلبية الطبيعة للحاجات وكأنها مضمونة، وفي مثل هذا السياق تقدم لنا التغريبة شخصية رمزية ذات بعد مزدوج أحدهما يمثل صلتها القرابية من حيث أنها أخت خليفة الزناتي والآخر يتعلق بمرتبتها الطبقية التي يشير إليها استثمار للملكية العقارية، وتستغل هذه الشخصية هذا الحقل الزراعي الذي يحمل اسم الغيط[1] لبذر الشقاق بين الفرسان الهلالين. وهكذا إذا كانت العلاقات التي قيمها الفرسان الهلاليون مع أرض الأجداد تحقق

---

[1]- انظر تغريبة بني هلال ص 293

وحدتهم فإننا نجد هؤلاء في الغرب يدخلون في تناقض مع أنفسهم عندما يضربون عرض الحائط بالأعراف والقيم في سبيل الحصول على قطعة الأرض، وتعرض التغريبية علينا مشاهد لإنغماس أبى زيد وذياب في حالة العنف لتدمير مباني الغيط وحرق محصوله بالنار وتكسير الأشجار وردم الأبيار[1] ويرجع أبو زيد أصل الصراع إلى العذوانية المتأصلة في دياب بينما يرجع دياب أصل الصراع إلى الطبيعة التوسعية للسلطة التي يمثلها حسن وأبو زيد. و" في حين أن خطر الموت بالجوع يقرب الفرد من الجماعة فإنه عندما تحل الوفرة ويبتعد الخطر يتعرض التماسك الاجتماعي للضعف وتزداد النزعة إلى التفكير بالذات وحدها"[2]، ولا يأخذ الصراع على الأرض معناه الحقيقي خارج الحلول التي لجأ الفرسان الهلاليون للحصول على الأرض أو الدفاع عنها، ولعل التميز بين استخدام العنف المادي من أجل الحصول على الأرض أو الدفاع عنها والعنف الرمزي في ممارسة السلطة يساعد على إزالة التناقض الذي ظهر جليا منذ تقسيم الغرب، إن الضغط الذي مارسه دياب على الفريق الآخر فيما يتعلق بأرض تونس خاضع لانتصاره على خليفة الزناتي في ميدان الحرب، فالمواجهة التي

---

[1] انظر غريبة بني هلال ص 295

[2] Will durant, histoire de la civilisation page 34

جمعت بين دياب وخليفة الزناتي لم يكن غرضها في البداية الإستيلاء على السلطة بقدر ما كان متمثلا في حماية القبيلة وإنقاذها. وبما أن القطب المعارض كان مرغما على تسليم ببطولة دياب وتمجيدها فإن دياب أكد على تعلقه بأرض تونس بل إعتبرها شرطا ضروريا لتنفيذ مهمة المواجهة بعد أن صارت القبيلة بأسرها تعيش هاجس الفناء الجماعي.

وحولت مهارة الزناتي خليفة القتال إلى أمر معقد وخطير يمس كل فارس في القبيلة مهما كان بعيدا عن مركز إتخاذ القرار.

ويعد المثل الذي ساقه الراوي على لسان الأمير حسن "نحن ماسكين البقرة من ذنبها وأنت تحلبها" [1] نقطة هامة بحاجة إلى وقفة لتحليل إلى جانب المناسبة التي قيل فيها، الأثر العميق الذي مارسته الطبيعة.

إن ورود هذا المثل الشعبي في السرد وليس في الحوار دليل قاطع على خبرة قائله وهو رئيس القبيلة. وقد نشا هذا المثل في أغلب الظن في بيئة بدوية وزراعية. فالأمر تعلق بالحيوان الحلوب .واللفظ الذي أفادنا بذلك أنما هو"تحلب" إن الأنثى من الحيوانات الحلوبة يشترك فيها البدوي والفلاح معا،ويقال هذا المثل للسخرية

---

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 295.

والدعاية والتهكم، إن المرحلة المبكرة التي رحل الهلاليون فيها إلى الغرب واستقرارهم فيه لم تجعلهم يدركون أهمية الزراعة في خلق الفلاح الهلالي المرتبط بالأرض بقدر ما ارتبط مفهوم إنتاجها بالقيمة الغذائية من أجل الحفاظ على حياة القبيلة وأفرادها وقطعان الماشية.

ولم تنحصر المواجهة بين الفرسان الهلاليين في نطاقها الفروسي المألوف وإنما إمتدت إلى إستغلال الفضاء وعناصره، إن المحصول الزراعي وسيلة تتمثل خطورتها في تسخيرها وليس في وجودها، وكان الغرض من إستغلال كل من أبي زيد ودياب للإنتاج الزراعي في الصراع محصورا في تحويل الأرض إلى مكان غير صالح للحياة إذ لو اقتصر الفارسان مواجهتهما على السلاح وحده فان الإنتاج الزراعي يفقد مفعوله الحقيقي.

وهكذا بعد أن كان الصراع قائما بين الهلاليين والطبيعة المرادفة عندهم للصدفة والنزوة والخبطة العشواء انتقل من جراء الأزمة إلى المواجهة بينهم وبين غيرهم من المخلوقات البشرية وبعدها أدى الصراع إلى شكل من الإنقسام فيما بينهم.

الفهرس



حي 360 مسكن شارع الأخوة عيسو عمارة 25 C
بن عكنون - الجزائر العاصمة
الهاتف : 062.86.28.35 - 090.87.72.97
هاتف / فاكس : 021.94.50.48



صدر هذا الكتاب بدعم من وزارة الثقافة عام 2008

رحلة بني هلال إلى المغرب

وخصائصها التّاريخية، الاجتماعية والاقتصادية

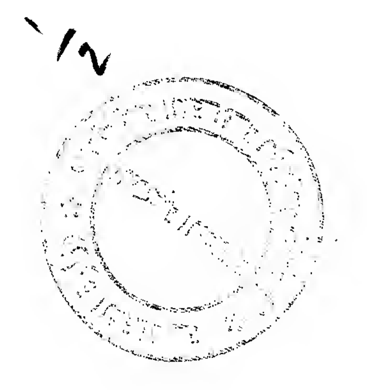
مكونات البنية الفنية

الجزء الثّاني

الدكتور عبد الحميد بوسماحة



مكونات البنية الفنية



الدكتور: عبد الحميد بوسماحة

صـــدر هذا الكتـاب بدعـم مـن وزارة الثـقـافـة عام 2008
في إطـار الصنـدوق الوطنـي لتـرقيـة الفنـون والآداب .

البناء الفني للنثر والشعر

البناء الفني للنثر والشعر:

I- العلاقة المتبادلة بين الشكل والمضمون.

نحاول في هذا الفصل أن ندرس الشكل الفني للنثر والشعر و" لا نقصد بالشكل الهيئة فقط بالنسبة للمضمون بل العلاقة المتبادلة الصارمة بينهما الخاصة بكل عمل فني" [1]

إن الشكل والمضمون في التغريبة يؤلفان وحدة روائية بصفتها حكاية برزت إلى الوجود في القرون الوسطى. وتبدو التغريبة من أول وهلة على أنها حكاية طويلة يدور موضوعها الكاشف حول رحلة الهلاليين التي إنطلقت أحداثها من نجد وبلغت نهايتها في تونس. إلا أنه إذا تمعنا في بنيتها نجد أنها تتألف من جزأين يتمثل الأول في حكاية الصراع بين الهلاليين والملوك قبل الاستقرار ويتعلق الجزء الثاني في الحكاية بالصراع بين الهلاليين أنفسهم بعد الاستقرار في الغرب، وترتبط الحكايتان فيما بينهما إرتباطا عضويا. وتضم التغريبة ستة وعشرين قصة وتبدو هذه القصص وكأنها مستقلة عن بعضها البعض إلا أنها ذات علاقة وثيقة بمجموعها.

---

[1]Erich Kohler, l’aventure chevaleresque idéal et réalité, p 270

إن وحدة التغريبة في مجموعها مستوحاة من المناخ الخاص بديوان القبيلة حيث إن الغالبية من الفرسان ينحدرون من الأصول النبيلة. وسمو هؤلاء الأعيان والسادات يمتاز عن مجرد إتخاذ القرار بالهجرة وتنظيم السلطة وإدارة تفاصيل الحرب بل يكشف بواسطة الشعر والسرد معا عن أفكار ومعتقدات وخوارق وعادات وأخلاقيات وأساليب العيش ومهارات ونظم قرابة وقوى غيبية وكل البنيات الاجتماعية التي تقوم عليها حياتهم. ويبرز التجربة التاريخية التي ترمي ليس إلى تقرير الحقيقة بل إلى مغزاها وتمجيد الماضي والأسلاف والإحساس العميق بالوجود. أن الانشقاق الثنائي للتغريبة يؤدي بالضرورة إلى ظهور صنف محدد من الأبطال، حيث يحتل أبو زيد الصدارة في الحكاية الأولى في حين يصبح دياب وخليفة الزناتي البطلين الأساسيين في الحكاية الثانية. وتعبر كل حكاية عن عالمين متعاكسين في الهوية (الهلاليون والملوك الأعاجم) في طبيعة السلطة (النظام القبلي- الملكية) في الديانة (الإسلام- الوثنية) في البناء الاجتماعي (الرعي وتربية الماشية – العمل الزراعي).

تغريبة بني هلال ورحيلهم إلى بلاد الغرب

الفاتحة 2-4

شكل مستخرج من دراسة "المغامرة الفروسية" للمؤلف إريك خولر

سنتعرض للعلاقة المتبادلة بين الشكل والمضمون في التغريبة إعتمادا على منهج تحليلي للمؤلف بيير مشراي المستمد من كتابه الذي يحمل عنوان "من أجل نظرية الإنتاج الأدبي"[1]

وتتأكد العلاقة المتبادلة بين الشكل والمضمون في التغريبة من نقطة إنطلاق مشروعها وهو ما تطلق عليه الفاتحة أو العنوان "تغريبة بني هلال ورحيلهم إلى بلاد الغرب".

وينبغي منذ البداية أن نوضح الموضوع العام وهو الرحلة إلى الغرب في سبيل الاستقرار. إن هذا الموضوع بالنسبة للمؤلف المجهول يدل على غزو الطبيعة الخصبة في حدود تلبية الحاجات الضرورية للبقاء على قيد الحياة. والأبطال هم الذين يمنحون الحياة للمشروع إذ أن الرحلة إلى الغرب لا تكون حقيقية إلا بقدر ما تصبح وسيلة لإنتاج عناصر الحياة كالماء والزرع. وهكذا تنعدم المسافة بين الإنسان والطبيعة بل يحدث بينهما تبادل مستمر. إن هذا الموضوع العام هو الذي يشير إلى إنطلاق السرد ويربط فيما بين الحلقات.

وينقسم هذا الموضوع العام بدوره إلى موضوعات فرعية أو خاصة:

---

[1] Pierre Macherey, pour une théorie de la production littéraire françois maspéro 1980 paris pages 189,190,195,197,201

1- حقوق العبور

2- خوض المعارك

3- الخلافة في الملك

إن هذه الموضوعات الفرعية ذات طبيعة مختلفة إذ أن حقوق العبور تندرج ضمن المساومة والتفاوض ويندرج خوض المعارك ضمن المهارة الفنية وتدخل الخلافة في الملك في نطاق نظام الحكم.كما أن هذه الموضوعات ليست متشابهة لأن حقوق العبور تتطلب تدخل الأعيان، ويستعين خوض المعارك بالفرسان وتعتمد الخلافة في الملك على النائبين الذين يدفعون الجزية.

ولا تعتبر هذه الموضوعات الفرعية مستقلة عن بعضها البعض بقدر ما هي تدرجية إذ أن عدم قبول المساومة يؤدي إلى الإعلان عن الحرب والانتصار فيها يترتب عنه الخلافة في الملك. وبما أن التغريبة ما هي إلا تعبير عن مغامرات ببنائها النموذجي المتمثل في التقطيع إلى حلقات متتابعة فان هذه الموضوعات مكررة في جميع وقائعها. إذ نلاحظ رجوع الموضوعات الجزئية نفسها كلما شرع الراوي في سرد القصة اللاحقة. وتتمثل العلاقة المتبادلة بين الشكل والمضمون في التغريبة في تداخل المثال مع الواقع حيث تستخدم المثال والحلم والسحر وضرب الرمل وتتطابق

هذه العناصر الأربعة في الواقع. إن البطل يرى الحلم ويضرب الرمل وتتحقق أحداثهما في الواقع. فلا يوجد فرق بين أحلام البطل وتصوراته وبين ظواهر الطبيعة. إذ يصبح هنا الواقع نوعا من صعود الخيال. وتتوفر في التغريبة أصناف من المثل وهي تتمثل في المثال الفروسي والمثال الأنثوي والمثال السلوكي. وتعتبر هذه المثل ثانوية بالنسبة للمثال الأساسي (أرض الميعاد) الذي يشكل الغرض من الرحلة. وتقدم التغريبة الطبيعة في بلاد الغرب بألفاظ ذات طابع معماري. ولا يتعلق الأمر بصور أو مشاهد بسيطة بل بالنفوذ إلى خفايا الطبيعة والكشف عن أسرارها العميقة. فما كان في البداية مجرد وصف خارجيا وزخرفي وتزييني يتحول إلى حركة وصيرورة. ويمكن أن تستشهد بالفقرة الموالية للدلالة على ما ذهبنا إليه " وجعل يدور البلاد يطوف في المدائن حتى أشرف على وادي الغباين وتلك الأماكن فوجدها كثيرة المياه والنبات متسعة البراري والفلوات تصلح للحرب والقتال ومرعى النوق و الجمال ثم سار من هناك إلى قابس ومنها إلى عين دروس فوجدها أحسن محل لامتلاك تونس. وقد تعجب من خيرات البلاد وكثرة ما فيها من الإيراد" [1]

---

[1] تغريبة بني هلال ص 27

ويمكن أن نلمس العلاقة المتبادلة بين الشكل والمضمون أيضا من خلال المكان والزمان. إن هذين التصورين المحسوسين ينعكسان على مستوى الشكل بواسطة حركة الرحلة الممتدة إلى نقطة الوصول. ولا بد أن نشير إلى أن المسافة المقطوعة على سطح الأرض ليست محددة منذ إنطلاق الرحلة من بلاد نجد ولذلك تظل هذه الحركة مفتوحة. وترتبط الحركة على سطح الأرض. مستقبل الهلاليين ومصيرهم بالحاضر المجسد في المعارك ونجد على مستوى تداخل المستقبل والحاضر نوعا من التماسك بين مضمون التغريبة وشكلها.

أما حركة الرحلة في المكان فإنها تجري في خط مستقيم ولكن في الحقيقة تعترضها الحواجز البشرية (الملوك الأعاجم) والطبيعية (كالأنهار العامرة بالمياه) والعقبات التي يواجهها الهلاليون أثناء مسيرهم نحو بلاد الغرب متأثرة بنوع من الإنتظام. وهم لا يعيرون إهتماما بالتوجهات في حد ذاتها، بقدر ما يركزون أنظارهم على الاتجاه الأمامي. ولا يبالون بالمحطات التي يتوقفون عندها لأنها مؤقتة وغير ثابتة، كما أنهم متيقنون أن رجوعهم مستحيل. إن خط السير المتوفر في مضمون التغريبة حقيقي وتنتهي الرحلة حين يصبح هذا الخط مرسوما. إذ أن الحركة التي

تثيرهم تجري في فضاء متناه ومحدود يمثل أرض الإقامة والمعيشة والحياة الخاصة.

وهكذا نجد الموضوع العام يصب في مشاهد خاصة كالأشياء والأماكن الطبيعية ومواقف الأبطال بمختلف أنواعها.

وقد نلمس مشكلة الترابط بين شكل التغريبة ومضمونها ولكن هذه المرة على مستوى تلاحق الأحداث وتسلسلها. تتميز التغريبة ببنية تكفل لها تماسكا باطنيا من حيث أنها تكشف عن حكاية طويلة واحدة وبسيطة في ظاهرها ومع ذلك فهي تعبر في الحقيقة عن التصادم والمواجهة بين حكايتين متعارضتين إلى حد القول أنهما متنافرتين وغير متوافقتين.

فالسرد لا يحرز تقدما بإتباع حلقات المغامرة إلا في الظاهر فقط لان سيره أو تحركه ينشط ويثير مسألية مصير الهلاليين.

السرد والوصف في التغريبة:

تتضمن التغريبة أفعالا وأحداثا متنوعة تؤلف بها السرد وتحتوي أنماطا من الشخصيات والأشياء المتولدة عن الوصف.

وتتوفر في التغريبة جملا وفقرات يمكن إدراجها في الوصف المحض حيث ترمي إلى تمثيل الأشياء الحية أو الجامدة

في نطاق الفضاء الذي تتواجد فيه وبمعزل عن الأحداث وبعدها الزمني.

إن الفقرة مثل " بناء عظيم البنيان ذا أربعة عمدان وفوقه قصر جميل الهندام من الرخام وشبابيكه مصفحة من الذهب" [1] خالية من علامات السرد وحتى الجملة مثل " أشرفوا على البحر المالح فسمع دياب صوت دوي الماء" [2] فإنها تتضمن على الأقل إلى جانب الفعلين المشيرين إلى الحركة (أشرفوا، سمع) صفات متمثلة في المالح والدوي. كما أن الجملة مثل " جابوا السلاسل قيدوه ونزلوا إلى المركب ورفعوا المراسي"[3] تحتوي بجانب الأفعال الأربعة أسماء في حالة الموصوفSubstantifs يمكن أن نعتبرها وصفية وأيضا حية وبيانية من جراء أنها تشير إلى الكائنات الحية (القوم والشخص المقيد) والكائنات الجامدة (السلاسل- المركب والمراسي) وهذا يؤدي بنا إلى القول إن " الوصف أكثر ضرورة من السرد لأنه يسهل علينا أن نصف دون أن نسرد من أن نسرد دون أن نصف وذلك لأن الأشياء يمكن أن

---

(1) تغريبة بني هلال ص 51

(2) م، ن ص 96

(3) م، ن ص 97

تكون موجودة بمعزل عن الحركة ولكن لا وجود للحركة من غير أشياء" (1)

وإذا كان الوصف في التغريبة مجردا من السرد فإن هذا الأخير مقيد بالوصف إلا أن هذه التبعية لا تمنعه من أن يؤدي الدور الأول.

ويبدو الوصف في التغريبة ضروريا من حيث أنه يحتل مساحات شاسعة فيها إلا أنه يظل تابعا وخاضعا وعنصرا مساعدا وإضافيا للسرد.

العلاقة المتبادلة بين الوصف والسرد.

إذا تمعنا في بنية التغريبة العامة نجد أن للوصف وظيفتين جوهريتين ومختلفتين. ويمكن أن نطلق على الأولى الوظيفة الزخرفية أو التزيينية fonction décorative وهي تندرج ضمن محسنات الأسلوب أو الخطاب. ويظهر الوصف المفصل والممدود هنا على أنه بمثابة الوقفة أو الاستراحة في السرد ويأخذ طابعا جماليا. وخير مثال على هذه الوظيفة الزخرفية الفقرة التي تسترسل في وصف الملوك الأعاجم " وجه نظرة إلى تلك الغرفة فوجدها من أحسن الغرف مزينة بالفرش الفاخر ووجد سبعة ملوك من العجم

(1) **Gérard genette, frontières du Récit communication, 8 l'analyse structurale du Récit, éditions du seuil 1981 paris page 162-163**

جالسين على كراس من الذهب ومارية جالسة بينهم كأنها القمر وكانت ملوك الأعاجم تشرب المدام والمغاني تغني لهم بأنواع الأنغام" [1] أما وظيفة الوصف الثابتة فهي ذات طابع تفسيري ورمزيfonction explicative et symbolique ويميل هذا الصنف من الوصف إلى الكشف عن الجانب النفسي للشخصيات المتعلق بسلوكاتها وردود أفعالها ومواقفها ومزاجها ورغباتها وتوتراتها وإهتماماتها. ويتم ذلك من خلال تحديد ملامحها البدنية وملابسها المتنوعة التي ترتديها في ظروف مختلفة. ونلاحظ في هذا المثال " ولبس أبو زيد فروا من جلد الثعالب والذئاب وتقلد بالسيف من تحت الثياب"[2]. إن هذا الشاهد بقدر ما يؤكد على المهمة التي تلقيها القبيلة على عاتق أبي زيد فإن هذا الطراز من الملابس المستعارة من الحيوانات المفترسة للحوم تدل على شخصية صاحبها المحتالة والماكرة والداهية واللعوبة. كما يبدو في هذا المثال " فكانت النساء تدق بالدفوف والمزامر والفرسان تلعب بالرماح والسيوف" [3] أن العرس في أول وهلة نوع من الحدث

---

(1) تغريبة بني هلال ص 51

(2) م، ن ص 166

(3) تغريبة بني هلال ص 189

الطبيعي إلا أن للحرب في الحقيقة أثرا غير مباشر في الحاضرين من جنس الرجال إذ أن اللعب بالرماح والسيوف يجعل الفرسان خاضعين للانفعالات التي أنشأتها وقائع الحرب في نفوسهم.

وإستخدمت التغريبة كذلك نوعا من الوصف المتمثل في الوصف المطوف description itinérante مثل" فدار أبو زيد من جميع الجهات فلم يجد منفذا فبينما هو يتفرج ويتأمل رأى دهليزا فنزل فيه فأوصله إلى البلد فترك رفيقه بانتظاره وأخذ يطوف من زقاق إلى زقاق ويجول بين الحارات والأسواق ويقف على الأخبار... ورأى بناء عظيم البنيان ذا أربعة عمدان وفوقه قصر جميل الهندام من الرخام وشبابيكه مصفحة من الذهب... ورأى شجرة من السرو واصلة أغصانها لشباك القصر فصعد عليها حتى وصل إلى أغصانها ولما صار عند الشباك وجه نظرة إلى تلك الغرفة فوجدها من أحسن الغرف..."[1]. إن النظام العام في هذا الصنف من الوصف هو إكتشاف الشيء الموصوف المتمثل هنا في مدينة الكوفة والعناصر المكونة لها كالقصر والدهليز والأبواب والسور والزقاق والحارات والأسواق والغرف.

---

[1] م، ن ص 51

إن هذا الإكتشاف لم يكن مفرقا على عدد من الأيام أو الليالي بل كان زمنه محصورا في ليلة واحدة. ولم يتم الاكتشاف بالمصادفة بل كان القصد منه الإطمئنان على مارية بنت القاضي بن فايد المغتصبة والمحبوسة في قصر الملوك الأعاجم.

ومهما كان نظام الوصف العام فان الراوي حدد مواقع العناصر المختلفة الموصوفة بعناية بالنسبة للمشاهد المتميز بعين دقيقة الملاحظة واستغل الراوي كذلك من أجل تحقيق هذا الغرض جميع المناطق الجغرافية (دار أبو زيد من جميع الجهات)[1] الشمال والجنوب والشرق والغرب وسخر الوسائل المتاحة كلغة الأعاجم وبعض عناصر الطبيعة مثل الشجرة التي صعد عليها المشاهد كما عين الراوي لبلوغ هذا الاكتشاف الذي يدل عليه الوصف المتطوف المواضع البسيطة (الأمام - الوراء- فوق- تحت- داخل- خارج- من أسفل إلى أعلى- ومن أعلى إلى أسفل) ويجب الإشارة إلى أن القرائن الفضائية الأصلية والبسيطة لم ترد بصورة واضحة إلا بواسطة الأفعال (دار-يتفرج-يتأمل-رأى- نزل - أوصله- ترك - يطوف- يجول- صعد- وجه) وقد وصف الراوي كل عنصر جديد بتحديد مواقع العناصر السابقة. وإذا تعرضنا

---

(1) م، ن ص 51

للموضوعات التي تناولها الراوي بالوصف نجد أنها متعددة وذات طبيعة متنوعة.

1- وصف الأشخاص:

إن وصف الشخص في التغريبة لا يصنع منه صورة كاملة بمعنى أن هذه الصورة لا تمثل الشخص بمجموعه بل ينقسم إلى الصورة الأدبية أو الخلقية مثل "قد إتصفت بالأنس والمحاسن وشاع ذكرها في جميع الأماكن تجالس الأدباء وتنادم الملوك والأمراء وذات أدب وفضل" [1] والصورة البدنية على نحو هذه الأبيات التي تصف ملامح مرعي.

له وجه مثل البدر عند إكتماله
وخدود تشبه ساطعات الكواكب
له خد أحمر والعيون نواعس
وكالسيف ماضي قفلة الحواجب
وطوله كعود الزان أن كان مايل[2]

وتندرج ضمن وصف الأشخاص الصورة الطبيعية أو المزاجية مثل

يا حيف شاة الريم تحظى بخائن
ردي اللين أسود ذميم طباع[3]

---

(1) تغريبة بني هلال ص 20
(2) م، ن ص 20
(3) م، ن ص 15

2- وصف الزمان

2-1- العصر: وهو العنصر الزمني الذي نجده متوفرا في التغريبة ولكن من غير تحديد إذ تستخدم عبارات "في ذلك الزمان"[1] "وفي تلك الأيام"[2] "وفي سالف الأجيال"[3] وتلجا التغريبة في وصفها للعصر تارة إلى خيرات الطبيعة كالخصوبة "كانت من أخصب بلاد العرب كثيرة المياه والغدران"[4] وتارة أخرى إلى كوارثها ومنها الجفاف والمجاعة "ومازالت على رونقها حتى تغير قطرها واضمحل وانقطع عنها الحشيش والنبات وعم البلاد المجاعة من جميع الجهات"[5]

2-2 - تعيين التاريخ (التأريخ): ترجع التغريبة في مقدمتها إلى أحداث حصلت في بلاد نجد منذ زمن بعيد وتحصر تاريخهافي "سنة ستين مع أربعمائة كتبها في الديوان زيد بن مانع "[6]

---

(1) م، ن ص 20

(2) م، ن ص 46

(3) م، ن ص 02

(4) تغريبة بني هلال، ص 02

(5) م، ن ص02

(6) م ن ص 08

2-3- التسلسل الزمني: تصف التغريبة الزمان الذي إستغرقه الجفاف في بلاد نجد بالتسلسل، وتمتد الأحداث التي جرت من جراء الجفاف والمجاعة من العام الأول إلى العام السادس، في حين تحصر العام السابع في الرأي والمشورة بين أعيان القبيلة من أجل العثور على حل للأزمة.[1] ونلاحظ أن الأحداث المتتابعة جاءت وفق نظام أو ترتيب منطقي للسنوات.

2-4- المدة: يقوم وصف المدة على إيقاع الطبيعة وتغير حركتها "وباتوا إلى الصباح حتى صار وقت الضحى"[2] وعلى عدد الساعات "وكانت المسافة مقدار ساعة"[3] وعلى عدد الأيام "وصاروا يضيفوه ثلاثين يوما "[4] وعلى عدد الشهور "ودام على هذا الحال شهرا كاملا "[5] وعلى عدد السنوات "قد مضى عليه في السجن ثلاث سنين"[6]

---

(1) م، ن ص 08
(2) م، ن ص 72
(3) م، ن ص 291
(4) م، ن ص 303
(5) م، ن ص 304
(6) م، ن ص 310

2-5-**المهلة:** وهي الزمن الممنوح من أجل إنجاز عمل محدد. تعرض التغريبة بعض الأعمال والأحداث ولأفعال دون تقييدها بزمن معين في حين نجد البعض الأخرى منها يتوقف حصولها على مهلة محددة.

ألا يا ملك حزوة ويا حاكم الملا

أمهلنا عشرة أيام دون سواه[1]

أن العبور على تراب الملوك لا يجري بمعزل عن المقابل بل هو خاضع لحقوق ينحصر دفعها في مقدار زمني محدد مسبقا ويرتبط رد فعل الأبطال الهلاليين تجاه المهلة بإعداد خطة حرب أو الرفض الصريح. وقد يحدد هؤلاء الملوك المهلة بعدد من الأيام كما سبق الإشارة إلى ذلك أو بالتحذير من التمهل والتماطل على نحو" يسلم لنا ماله بلا تمهيل"[2].

وهكذا نجد أن الوصف في التغريبة يركز على مظاهر الأشياء وملامح الشخصيات وهو من هذه الزاوية يقطع أو يعلق سير الزمن ويساهم في توسيع السرد في الفضاء في حين نجد أن السرد مرتبط بالعكس بالأفعال والأحداث التي تشدد على المظاهر

---

(1) تغريبة بني ص 34

(2) م، ن هلال ص 73

الزمانية والدرامية، ومع هذا الاختلاف ينبغي التنويه بالوحدة القائمة بينهما.

II- الشعر بين التغريبة والليالي:

إن السيرة قصة طويلة تروي المغامرات بالشعر الذي يرد على لسان أبطالها. وحين تصور متاعب البطل ومصائبه فإنها لا تلجأ إلى تفسيرها أو تبريرها بقدر ما تحصر غرضها في إنشادها شعرا.[1]

وبما أن السيرة تقوم إلى جانب الشعر على النثر كذلك فانه نرى من الضروري أن نحدد هذين المصطلحين الهامين. وفي البداية ينبغي الإشارة إلى أن هناك أنواعا عديدة من الشعر ومن النثر. ويتمثل أصناف الشعر في الشعر الملحمي والسردي والشعر التعليمي الذي ينقسم بدوره إلى الشعر الفلسفي والشعر الديني والشعر العلمي. وهناك الشعر الغنائي وشعر المقاومة والشعر المبهم أو الغامض. ويمكن أن نحصر النثر في نمطين أحدهما قصير كالمثل واللغز والحكمة وثانيهما طويل كالأسطورة والرواية والمسرحية والقصة القصيرة والخرافة.

---

[1] **Encyclopédie la poésie épique et narrative la rousse 1999 paris page 1116**

ويميل النقاد المعاصرون إلى رفض فكرة النوع الخالص حيث تمتزج الأجناس الأدبية فيما بينها ولا ينفصل بعضهما عن بعض. فنجد الشعر متضمنا في القصة قد يحتوي الشعر على السرد القصصي وقد أراد العلماء القدماء أن يفرقوا بين الشعر والنثر وحاولوا أن يحققوا هذا الغرض بتعريف الشعر ولكنه جاء ناقصا وهو قولهم: الشعر هو الكلام الموزون المقفى إذ أن هذا التعريف لا يتضمن كل أنماط الشعر، كما أن ليس كل كلام مقيد بالوزن والقافية يرقى إلى درجة العمل الفني وكثيرا من الكلام الموزون المقفى تنعدم فيه الدلالة الفنية كالشعر التعليمي. ثم إنه نجد من ناحية أخرى كثيرا من أنواع النثر المجردة من القافية والوزن ولكنها مع ذلك تعد شعرا حقيقيا ولا سيما مؤلفات جبران خليل جبران ونثر أبي القاسم الشابي. ويوجد في العربية نوع ثالث يحتل مرتبة وسطى بين الشعر والنثر وهو ما يطلق عليه تسمية السجع، وإذا كان لا يخضع للوزن حتى يكون شعرا فإنه مع ذلك يتطلب القافية مثله.[1] وهكذا يظهر لنا أن الشعر ليس مقابلا للنثر إلا أن كل واحد منهما يتميز بخصائص محددة. إن الشعر والنثر قالبان

---

[1]أنظر عبد الله شريط، تاريخ الثقافة والأدب في المشرق والمغرب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الطبعة الثانية 1966 الجزائر ص 31

أدبيا وليسا نوعين فنيين وهما قادران على استيعاب النوعية الجمالية بدرجات متفاوتة. يقوم النثر على تتابع الأفكار في حين أن هذا التتابع ليس ضروريا في الشعر. ثم إن النثر ينقل فكرة محددة بينما يعبر الشعر عن حالة شعورية. كما أن النثر وصفي تقريري يسعى إلى تحقيق غاية خارجية أما الشعر فإن الجمال هو الغالب فيه[1] وهذا يعني أنه لا يمكن أن ندرج كل الجمل والكلمات التي تستعير بعض الإمكانات الشكلية للغة كالمجاز والإيقاع والقافية والوزن في نطاق فن الشعر.

إن أغنيات الرقص وشعر الدعاية والإعلان لا يمكن أن نصنفهما ضمن هذه النوعية [2]

وبالرغم أن التغريبة تتكون من الشعر والنثر معا يرتبطان ويعتمدان على بعضهما البعض بشكل تبادلي فإننا في هذا الفصل نعطي إهتماما خاصا للشعر .بوصفه تعبيرا حماسيا ومثيرا عن محن الأبطال ومصائبهم وأسفارهم وقيادتهم للقبيلة وموتهم في النهاية.

---

[1]أنظر أدونيس، مقدمة للشعر العربي الطبعة الثالثة دار العودة 1979 بيروت ص 112

[2] أنظر كمال عيد فلسفة الأدب والفن، الدار العربية للكتاب 1978 ليبيا – تونس ص 238.

ويرجع الشعر إلى العصور القديمة، فالإيقاع والتفعيلة المستمدان من حركات الطبيعة والجسم البشري إستخدمهما السحرة من أجل الحفاظ على تعزيمة البيت السحرية ونقلها وتدعيمها. فقد كان الشاعر في وقت واحد عازف الأغنية الدينية ومحرر السير البطولية والمحافظ عليها و الملحن الذي يعرض أعماله بالموسيقى من أجل تعليم السوقة والدهماء والملوك وتهذيبهم جميعا. [1]

ويجب أن نلاحظ أن دراسات الأدب أهملت الشعر الوارد على ألسنة الشخصيات القصصية. إذ لم يدرج الباحثون هذا النمط من الشعر ضمن مجال عملهم واعتبروه شعرا موضوعا ومنتحلا وأهملوه في النهاية. وإذا كان العلماء قد تحدثوا عن هذا الصنف من الشعر في مؤلفاتهم سواء أكانت تاريخا أم أدبا فإن طريقة إيراده فيها لم تفرق بين صحته الواقعية وصحته الفنية وذلك عندما جعلت من هذا الشعر ضرورة حتمية في العمل القصصي أوفى العمل الملحمي، فليس كل بطل مرغما أن يكون فيها شاعرا معروفا بقول الشعر أو أن يكون قادرا على نظمه إنما يأتي على لسانه بديلا للحوار الجاري غالبا بالنثر أو بديلا للحديث الداخلي أو ما يطبق عليه بالمونولوج في الحالات التي تدعو السيرة إليهما، والتغريبة

[1] **Will durant, histoire de la civilisation page 106-107**

بصفة خاصة. إلا أن هذا الموقف الذي يعتبر الشعر خاليا من العناصر الجمالية أدى بالدارسين إلى الاستغناء عنه أو على الأقل لا يدخل ضمن دراساتهم. ولا سيما هذا النوع من الشعر لا يرقى من الجانب الفني إلى مستوى الشعر الغنائي أو القصيدة الجاهلية. وبعد عرض موقف النقاد من الشعر الوارد على لسان البطل في السيرة يمكن القول أن الشعر في هذا الجنس الأدبي العريق متجذر فيه وأن النثر هو الدخيل عليه. ولذلك لا ينبغي أن ندرس هذا الشعر من زاويته الجمالية فقط بقدر ما يجب أن نبدي إهتماما به من حيث دلالته الملحمية وجدواه في بناء الشخصيات والأحداث التي صنعتها بأدوارها.

ولقد التفت الدارسون إلى هذا الشعر في العصر الحديث بعد أن صار فنا يكتسب خصائصه في حدود الأدب الشعبي الخالصة وانقطعت علاقته بالشعر الغنائي. [1]

ويستوعب الشعر في التغريبة جميع أحداثها مما يدل على أنه الأصل الذي تقوم عليه. ويؤيد ذلك تصدير كل قطعة شعرية باسم بطل الحادثة وكأنما هو قائلها. فالشعر هو الذي يوضح النثر. إن عبارة (قال الراوي) التي تحتل الصدارة في كل جزء من القصة

---

[1] أنظر فاروق خو رشيد. الموروث الشعبي دار الشروق ص 182

يدل على أن الشعر هو الأصل والنثر هو التابع ومستقل عنه. وتتفاوت الأشعار من حيث الطول وتتحدث عن أحداث متعددة أو تشمل أغراضا متنوعة. والنثر يقوم بوظيفة أخرى لها قيمتها في القصة من حيث الشكل تتمثل في وصل القصيدة الطويلة والقصيرة في سياق واحد، والنثر يبدأ بعبارة (قال الراوي) بصيغة تفيد التعقيب على الشعر الذي سبقه. ويقوم النثر بالوصل والانتقال من مشهد إلى مشهد آخر. ويمارس الشعر في التغريبة وظيفة السرد ولذلك لا ينحصر دوره في الغرض الغنائي مثل مواقف الحب بين الأشخاص والتوديع والمناجاة. ولا يعني هذا إنكار صفة الغنائية فيه بل أن كل مقطوعة تصدر باسم قائلها وأن كثيرا من الأغراض التي طرقها الشعر في التغريبة لا تخرج عن نطاق الغناء[1] من ولع بأنثى أو فراق عزيز أو بكاء على قريب أو مدح ملك أو رثاء صديق حميم.

إن السرد بالشعر في التغريبة يتناول حدثا حرضت عليه أو أثارته قوى متعارضة مثل الزناتة. فهو يبدأ حينما يدخل الملوك أو سلطات المدن أو الأعاجم في الصراع مع الهلاليين. ويبلغ نهايته

---

[1] أنظر عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي ص 139، 140، 141، 142، 143، 144.

عندما تنتصر إحدى هذه القوى على الأخرى، وتتخلى القوتان عن المواجهة. ويختلف السرد بالشعر عن السرد إختلافا جذريا من خلال الإيقاع. إن معظم ما ورد من شعر في التغريبة يروي الإحداث على لسان أبطالها الذين يصنعونها بإراتهم. ويروي البطل هذه الأحداث مرتبة حسب وقوعها وتربط الرواية الشعرية بين الأحداث التي جرت في العالم الخارجي ومواقف البطل وردود أفعاله منها بصفته مشاركا فيها ومتأثرا بها.

ويتحدث الشعر في التغريبة بصيغة المفرد في الزمان الماضي " قال الفتى مرعي" [1] وفي الزمان الحاضر " يقول أبو سعدا الزناتي خليفة"[2] كما يتحدث الشعر أحيانا بصيغة الجمع ويعتبر البطل في هذه الحالة نفسه جزءا لا ينفصل عن القبيلة فيستخدم عبارات " نحن الهلاليون"[3] "ونحن رجال الحرب"[4] " نملك أرضكم ونعيش فيها"[5] ثم إن الشعر يربط غالبا الحاضر بالماضي كقول حسن الهلالي:

---

(1) تغريبة بني هلال ص 14

(2) م، ن ص 23

(3) م، ن ص 142

(4) م، ن ص 73

(5) م، ن ص 204

فكم حاكم مثلك ملكنا بلاده   من بعد حرب يشيب المولـــود
تريد منا اليوم عشر أموالنا   فسوف ترى منا رجال أسود[1]

ولا يعني هذا أن شعر البطل محصور في الصراع الجاري بينه وبين القوى المعارضة الخارجية بقدر ما يتعداه إلى أن يكون صراعا داخليا يحتدم بينه وبين نفسه فيغدو هنا وسلية للتعبير عن ذات البطل. ويتميز معظم الأبطال في التَغريبة بحدة الانفعالات كالحب والكراهية والغضب والانتقام. إن حدة الانفعال هي السمة الجوهرية للفعل الملحمي ويمكن أن نسوق بعض الشواهد التي يعبر البطل بالشعر عن الأحداث تعبيرا إنفعاليا منها مثول الأمير حسن أمام أعيان القبيلة ليوصي أبي زيد على الأولاد الثلاثة وهم:

مرعي ويونس ويحي الذين يرافقوه في الريادة[2] ومن الحالات المزاجية التي يشير إليها القصيد في التغريبة تلك التي تتعلق على سبيل المثال بخوف السلطان الزناتي من الفارس أبي زيد بعد أن حبس الشبان الثلاثة في قصره[3]، كما يتجلى هذا الانفعال الشديد في قصيدة الأمير حسن المنشد بسبب الخوف من الحريم والعيال

---

[1] أنظر تغريبة بني هلال ص 127

[2] أنظر م، ن ص 07

[3] أنظر م، ن ص 23

من الغرق في نهر المخاضة[1] ومما يدل أيضا على هذه الظاهرة الفنية في شعر التغريبة أن أبا زيد أنشد قصيدا لما رجعت زوجته عليا إلى والدها من جراء الخصام الذي حصل بينها وبين الجازية، ولقد إستسلم أبو زيد لاندفاع العواطف إلى حد أن مل من الحرب ولم تعد له حاجة إلى بلاد الغرب. [2]

وإذا كان الشعر في التغريبة يرد على لسان البطل الذي يصنع الأحداث فانه يرد كذلك على لسان زوجته وأخته وإبنته ولكن يتعين في الوقت نفسه أن ندرك خصوصية شعرها الذي يتميز عن شعر البطل. فالمرأة بعلاقاتها مع البطل ولاسيما صاحبة النفوذ كالجازية موجودة أيضا وسط فيض من الأحداث ومن هنا لا يمكن أن نفهم شعر المرأة الهلالية إلا على النحو الذي تظهر لنا فيه من خلال حركة الأحداث. غير أن مشاركة المرأة في الأحداث ليست مباشرة. إذ ينظر البطل إلى الحرب على أنها المجال الطبيعي الذي يحقق ذاته فيه في حين تنظر المرأة إلى الحرب على أنها ليست سوى مصدرا للخوف والرهبة والقلق ولذلك جاء شعرها مفعما بالانفعالات والعواطف والإحساس بواجبات الطاعة والتقدير

---

[1] أنظر م، ن ص 175

[2] أنظر م، ن ص 178- 179

والعرفان للبطل ويمكن أن نستعين بنماذج من الشعر الذي قالته المرأة في التغريبة منها بكاء وانتحاب زوجة الأمير حسن أخت الأمير دياب المدعوة نافلة التي جعلت توصي بولدها مرعي[1]. وكذلك بكاء شاة الريم مع أمها على مغامس إبن عمها لأنها كانت تحبه بعد أن أصر سعيد العبد المحتال على الدخول عليها عريسا [2]. ولقد إمتنعت زوجة الأمير خفاجي وإبنته على المسير مع الهلاليين إلى الغرب وبكتا بدمع غزير وأشارت إبنته فؤابة تنهيه بالشعر عن السفر [3]. أو عندما أمر الأمير حسن الجازية أن تنتخب مائة بنت من الجميلات ليذهبن مع البطل عقل إلى ميدان الحرب ويشجعنه بالشعر ليتحمس على قتل السركسي بن نازب. فلما سمعت وطفا بنت دياب فحوى هذا الكلام عارضت هذا الموقف بالإنشاد لأن عقل ولد صغير السن وليس من رجال القتال [4]. ونجد كذلك أخت السلطان حسن تسمى هولا تنهي عقل بالأبيات عن محاربة الزناتي خليفة لأنه بطل مغوار [5]. ونلمس الغرض من

---

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 08

[2] انظر م، ن ص 12

[3] انظر م، ن ص 69

[4] انظر م، ن ص 141

[5] انظر م، ن ص 222

إنشاد المرأة للشعر في التغريبة أيضا عند بنت السلطان الزناتي خليفة الثانية وإسمها بسما حيث نظرت إلى عقل لما وصل تحت سور تونس ووقع هواه في قلبها فأشارت إلى هذا الموضوع بأبيات من الشعر [1] .

ومع ذلك لا تغفل التغريبة عن تقديم صنف من النساء كان لهن أثر كبير على الأبطال أنفسهم في الحرب فان لم يكن لهذا الصنف من النساء خبرة متخصصة في الحرب التي ترجع بالضرورة إلى الأبطال الرجال فان هذه الزمرة من النساء تستخدم الشعر لتحريض الرجال على المشاركة في الحرب أو تشجيعهم على القتال. ويركز هذا الشعر على الفضائل الخلقية كالشجاعة والمروءة والنبالة والتضحية والشهامة إلى جانب اللوم على أخطاء يرتكبها الأبطال في الحرب كالتراجع والتخاذل أمام جهد القتال. إن شعر المرأة يجعل من البطل مجازفة حرب. فالأبطال في التغريبة يبذلون من أنفسهم كل ما يستطيعون في سبيل أن يمنحوا الخير للقبيلة.

إن الجازية وسعدا وعليا زوجة الملك البردويل يلفتن الأنظار بالشعر إلى جوانب القوة والضعف في الأبطال. وهكذا يعيشون في

---

[1] انظر م، ن ص 223

حالة من الحماسة المستمرة، يخاطرون بأنفسهم ويواجهون مصيرهم المحتوم. إن الشعر الذي تقوله المرأة بعيدا عن ميدان الحرب لا يتوقف على القيم التي يحملها الأبطال وليس مجرد ردود فعل تجاه الأحداث الخارجية أو الدعوة إلى التضحية بالذات من أجل الغير فحسب بل يخلق نوعا من الإستعداد لصناعة الأحداث. ومن الشواهد الوثيقة بالموضوع التي ذكرتها التغريبة الشعر الذي أنشدته الجازية بسبب الصلح الذي طلبه خليفة الزناتي وعرضه الفرسان الهلاليون على الإمارة للبث فيه. تبدأ الجازية بتقديم نسبها العائلي ومركزها الاجتماعي المتوارث ثم تدعو النساء إلى ركوب الخيل ولباس الدروع. وتخاطب الرجال بأسلوب التهكم والسخرية كالدعوة إلى تجريدهم من الملابس والالتزام بالمراقد وتهددهم بالطلاق لأنهم وقفوا على الصلح بعد أن قتل سلطان تونس تسعين فارسا[1]. وهكذا نجد أن المرأة في التغريبة سواء أكانت زوجة أم خطيبة أم أخت أم طفلة يكون التعبير عن ذاتها بالشعر الذي يختلف محتواه تبعا لموقفها من الأحداث.

ومن الناحية اللغوية فإن الشعر في التغريبة يتضمن رصيدا كبيرا من الجمل الفصيحة. والفصاحة التي نرمي إليها هنا أن يكون

---

[1] أنظر تغريبة بني هلال ص 258.

اللفظ مستمدا من أصل معروف في وضع اللغة الفصيحة بصرف النظر عما لحقه من تحريف سواء في نطقه أو في صيغته[1]. ونجد في هذا الشعر كذلك الكلمات ذات الأصل العربي مثل "اللي"[2] إلى جانب عدد محدود من المفردات العامية الخالصة مثل "خليناك"[3] "يشيل"[4] "ياطنجير"[5] "التخت"[6] ويتطور إستخدام الشعر بالعامية فيصبح وسيلة الرواية نفسها. فالبطل يتحدث بالشعر وتتخلله بعض الجمل النثرية، وهذا التدرج اللغوي مؤشر واضح يدل على الانفصال. بين لغة التدوين ولغة الكلام أو المنطوق[7].وبخصوص إستخدام التعابير والمفردات الفصيحة في شعر التغريبة يعود ذلك إلى طبيعة الشعر التي تحافظ على الإستعمالات القديمة الموروثة للغة وبالتالي يكون شعر التغريبة اقرب إلى اللغة العربية الفصيحة التي تعد لهجة بني هلال مكونا من مكوناتها. أضف إلى ذلك دور

---

[1] انظر عبد الملك مرتاض، الأمثال الشعبية الجزائرية، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ص 111

[2] تغريبة بني هلال ص 114

[3] م، ن ص 26

[4] م، ن ص 60

[5] م، ن ص 128

[6] م، ن ص 195

[7] انظر فاروق خو رشيد في الرواية العربية عصر التجميع ص 166

المدونين الذين يميلون عادة إلى إستخدام اللغة المكتوبة (الفصيحة) فيتأثرون بها خاصة في كتابة الجمل النثرية. وبما أن الحوار شكل من أشكال اللغة فان الشعر يظهر في التغريبة مكملا للحوار. بين الأبطال ولا سيما المبارزة الكلامية أو المخاصمة اللفظية فما يكاد أبو زيد أو دياب أو حسن أو خليفة الزناتي يتعرض لأحد الفرسان حتى يبادره مفاخرا بنفسه وبقبيلته وبعائلته ويرد عليه عدوه في الحال بشعر من البحر والقافية نفسها [1]. وقد نجد كذلك حوارا بين بطلين ينتميان لقبيلة واحد يستخدم كل واحد منهما الشعر من البحر والقافية نفسهما على غرار الحوار الذي جرى بين حسن ودياب بشان الفرس الخضرا حيث قام شعرهما على قافية الدال.

يقول الفتى الزغبي دياب الغانم

أنا صاحب الهمات يوم طراد[2]

يقول الفتى الهلالي أبو علي

أجاد الفتى الزغبي دياب أجاد[3]

---

[1] تغريبة بني هلال ص 210

[2] م، ن ص 185

[3] م، ن ص 185

إن الشعر في التغريبة تعبير قولي يرتبط بالصوت أيضا المتمثل في النعمة أو الإيقاع الذي يساعد على ترسيخ الأفكار في الذاكرة وعملية حفظها. ولقد إستخدم الشاعر القافية بمهارة. إن الكلمات في شعر التغريبة تقرن بعضها إلى البعض الآخر بالقافية. وهي تتواصل ولا تتقابل ويمكن تمييز جوانب متعددة من الوظيفة الدلالية لمقاطع القافية فيه. فالقافية في كثير من أبيات الشعر التي وردت في التغريبة إشتقاقية " لهايب" " أطايب " "الصلايب " " سكايب "[1]

وهي تتألف كذلك من جذور الكلمات "الجليل، القليل، الذليل، الدليل "[2] وتنتهي معظم الكلمات المتعلقة بالقافية في شعر التغريبة إلى أصناف لغوية متعددة منها الفصيح مثل : النضال، القتال، الرجال. والأصل العربي مثل : العربان، العجمان، الحفيان، الغرقان. والعامي مثل : مليح، المعامع وتنتسب القافية في هذا الشعر إلى فئات من موضوعات مختلفة أهمها :

* الحيوانات : النعايم، الغنايم.
* الزمن : الدهر، الفجر، الظهر.

---

[1] م، ن ص 62

[2] تغريبة بني هلال ص 203، 204

* الصفات : شجيع، دفيع، مطيع، شنيع.

* الإنسان : الأجناس، الناس، الأنفاس.

* الحرب : النضال – القتال – الرجال.

إن الصلة القائمة بين الكلمات التي ربطتها القافية مستمدة من سياق دلالي واحد، كما هي الحال مع أزواج من الكلمات السابقة. كما تظهر في بعض الأحيان الصلة بين كلمات القافية من خلال الربط والمجاورة بين مصادر دلالية متنوعة مثل: المدامع، الجوامع، المدافع.

ويستدعي هذا التركيز على دور الشعر التفريق بين الشاعر الشعبي والراوي تفريقا واضحا. وإذا نظرنا إلى التغريبة وجدنا أن الشاعر هو الذي يلقي شعره مستعينا بالربابة. ويكون هذا الشاعر جوالا ومحترفا وفي كثير من الأحيان فارسا يخرج إلى الحرب مع القبيلة التي ينتسب إليها. إن الشاعر هو العنصر البشري الموهوب الذي تقع على عاتقه مهمة الحفاظ على الملحمة. وهو لا يشبه الراوي الخارجي من حيث إن شعره يشكل نقطة حساسة بالنسبة للوعي الجماعي الذي يعيش على الحقائق المحسوسة. إلى جانب الأحلام والأوهام والمبالغات العذبة. إن الجماعة لا تستسيغ الخطأ الذي يصدر من الشاعر. في حين يبدو الراوي إنسانا عاديا و"إذا

حاول أن يصوغ الكلام فهو يستند إلى الشاعر الذي إستمع إليه يوما" [1]. إن الراوي يظهر في كل مرة عندما يحتاج المؤلف أثناء سير القصة أن يخبر السامعين عما يجري من أحداث. والنبأ والخبر[2] هما عبارة عن المعلومات. إن " مثل هذا الإخبار على الغالب يعطي باعثا للشعر وكان يظهر معظم الأحيان في آن واحد مع الارتجال الشعري الذي يفسر حدثا يخبر الراوي عنه. ويجري التأكيد عادة أن الأشعار كانت ضمانا لحفظ القصة النثرية . على أنه يمكن إستحضار عدد غير قليل من الشواهد على عكس ذلك تفيد أن الأشعار إنما كانت تنسى عندما ينسى المنشد أو عندما لا يستطيع أن يعرف القصة النثرية التي تشرح الظروف التي كانت باعثا للشعر"[3].

ويجب أن نميز كذلك بين صنفين من الشعراء. الشعراء الذاتيون الذين يحرصون على عرض شخصيتهم ويرغبون في تقديم صورة عنها. والشعراء الموضوعيون وهم الذين نجدهم في التغريبة حيث لا يؤدون دورا بطوليا فيها. ويفصلون بين شعرهم [illegible] الموضوع

---

[1] عبد الرحمن الأبنودي، سيرة بني هلال بين الشاعر والراوي، أعمال الندوة العالمية الأولى حول السيرة الهلالية، الدار التونسية للنشر 1990 ص 42

[2] انظر تغريبة بني هلال ص 25، 26، 30، 36

[3] جماعة من المؤلفين، دراسات في تاريخ الثقافة العربية القرون 5-15 ص 140

الذي يتطرقون إليه. ويبدو الشاعر الموضوعي في التغريبة بعيدا عندما يجعل البطل يتناول الموضوع المعروض ويتبناه بدون تحفظ.

وإذا كان الشعر الذي يرد في القصص الشعبي يندرج قبل كل شيء في جنس قصصي محدد فإنه نرى أن الحديث عن إستخدام الشعر في التغريبة لا يمكن أن ينفذ إلى طبيعته الخاصة وخفاياها دون الموازنة بين نوعين قصصيين معينين يكون هذا الشعر بالذات عنصرا مشتركا ولكنه مميزا في داخلهما.

وإذا حاولنا أن نوازن بين إستخدام الشعر في التغريبة من جهة وفي الليالي من جهة أخرى نجد أن قصص ألف ليلة وليلة شعبية ولكنها لا تستمد هذه الصفة مباشرة من العامة لأنها "ذات طابع أدبي إنتقلت عن طريق التدوين ولعل جزءا منها قد إستمد مباشرة من قصص شعبي محلي وبعضه الآخر تختلط أصوله بين المأثور والمنقول" [1] في حين يعود أصل التغريبة إلى البيئة البدوية الخالصة بالمشرق العربي تؤرخ لنشأة القبيلة ورحلتها وحروبها وموت فرسانها وتسيطر عليها التقاليد الشفاهية.

---

[1] إحسان سركيس، الثنائية في ألف ليلة ص 10

ويحرص الراوي في التغريبة والليالي على الإشارة إلى موضوعات الشعر بمقدمات متنوعة. وتنطوي الليالي على نماذج كثيرة منها "كما قال بعضهم" و "قد قال بعضهم في المعنى شعرا" و"كما قال الشاعر" و"لقد أحسن من قال هذه الأبيات" و"نمثل بهذه الأبيات" و"أنشدت هذين البيتين". ونلمس كذلك عددا من هذه المقدمات في التغريبة " فأجاب يقول" "يكتب إلى ... يقول" "يذكر .. بهذا الشعر والمقال" و"صار يخبره بهذه الأبيات" و"يرد عليه بهذا القصيد" و"أجابه على نظامه". يبدأ الشعر في الليالي والتغريبة بالإشارة إلى الكتابة أو القول أو إلى التمثل أو الإسناد وتتفرد الليالي بإسناد الشعر إلى صاحبه فيقال " كما قال الشاعر " أو " قد قال الشاعر ". يرد الشعر في التغريبة والليالي دون أن يكون مقيدا بقواعد الأعراب والصرف الصارمة. فالشاعر لا يعير اهتماما بتنقيح الكلمات والعبارات والتراكيب إلا أن اللغة التي صيغت بهما تحتل موقعا وسطا بين العامية والفصحى وتستمد التغريبة والليالي قيمتهما الشعرية من العناصر السحرية والخرافية والعجيبة التي تعوض الأساليب البليغة التي تمنح اللغة قوتها النوعية لتمارس أثرها العميق في النفوس. وإذا تعرضنا للشعر في التغريبة والليالي من ناحية المضمون وجدناه يأتي على ألسنة أشخاص تطلق

التغريبة عليهم لقب الأمراء أو النبلاء أو الشرفاء وإذا كانت التغريبة لا تخلو من الإشارة إلى الأفراد البسطاء الذين ينتسبون إلى الطبقة الدنيا كالرعاة والعبيد فإن شعرها لا يتيح لهم الفرصة للتعبير عن أنفسهم ولا يتعرض لبعض جوانب حياتهم. إن مجرد قراءة مطلع كل مقطوعة من الشعر في التغريبة تتيح لنا التأكد من هذه الظاهرة.

أنا أبو زيد من أهل عامـــــر وأمي شريفة من خيار القبايل[1]

مقال الفتى حسن المسمـــــى كريم الجد من فرع أصيـــل[2]

يقول الزناتي والزناتي خليفة تونس مدينتنا ونحـــن كبارها[3]

أنا بنت سرحان الأميربلاخفا أخى حسن سلطان على القوم سايد[4]

إن هوميروس على سبيل المثال يركز موضوعه على الملوك والأمراء والنبلاء بسبب الموروث الملحمي إلا أنه "ينتهز كل فرصة لتقديم لوحات من حياة البسطاء" [5]

---

(1) تغريبة بني هلال ص 47

(2) م، ن ص203

(3) ن، ن ص 248

(4) م، ن ص 252

(5) أحمد عثمان ، الشعر الإغريقي، تراثا إنسانيا وعالميا، عالم المعرفة 1984 الكويت ص 52

ويؤدي الشعر في الليالي دورا هاما في التعبير عن الطبقة الدنيا وتصوير مشاهد من حياتها اليومية. ويمكن أن نستعين هنا بنموذج السندباد الحمال الذي يشير الشعر الذي أنشده إلى الاغتراب بسبب الوضع الاجتماعي البائس.يقول:

فكم من شقي بلا راحة　　ينعم فــي خيــر فــئ وظــل
وأصبحت في تعب زائد　　وأمري عجيب وقد زاد حملي
وغيري سعيد بلا شقوة　　وما حمل الدهر يوما كحملي[1]

ويركز الشاعر في التغريبة والليالي على الحاجة إلى الحد الأدنى من المعاش الضروري لحفظ الحياة.وتشمل الحاجة إلى القوت في التغريبة جميع أفراد القبيلة بمعزل عن مركزهم أو نسبهم. وتبدو هذه الحاجة في شعر التغريبة على أنها القوة المحركة التي تقود الهلاليين إلى أرض الميعاد. وتصبح الرحلة من هذا المنظور تعبيرا عن حدوث معنى جديد في الفضاء الخارجي لهم. في حين يكشف الشعر في بعض حكايات الليالي عن ميل الرجال

---

[1] ألف ليلة، وليلة حكاية السندباد البحري، المجلد الثالث، المكتبة الثقافية 1997 بيروت ص 137

إلى القناعة والزهد والتقشف. نجد في(جملة حكايات تتضمن عدم الاغترار بالدنيا والوثوق بها وما ناسب ذلك)

لكل شيء من الأشياء ميقات   والأمر فيه أخي محو واثبات

لا تجز عن لأمر قد دهيت به   فقد أتانا بيسر العسر آيـــات

ورب ذي كربة بنت مضرتها   تبدو وباطنها فيه المســـرات

وكم مهان عيان الناس تشنؤه   من الهوان تغشيه الكرامات

هذا الذي ناله كرب وكابـــده   ضروحلت به في الوقت آفات

وفرق الدهر منه شمل الفتـــه   فكلهم بعد طول الجمع أشتات

أعطاه مولاه خيرا ثم جاء بهم   وفي الجميع إلى المولى إشارات

بسبحان من عمت الأكوان قدرتـــه   وأخبرت بتدانيه الدلالات[1]

أما العنصر المتفائل في شعر الليالي فانه يظل محصورا في سعادة الأبطال من غير أن يشمل جميع الناس الذين تأثروا بفكرة زوال الدنيا.

إن إستخلاص العبرة من الواقعة هو هدف الشعر في الليالي. وتمثل "حكاية الصياد مع العفريت" خير شاهد على هذه الميزة. إن الصياد يسعى إلى الحصول على الشيء المرغوب بنشاطه الخاص إلا أن القدر يحول دون تحقيق غايته. كما يتحول الصياد إلى مجرد

---

(1) ألف ليلة وليلة ص 32

أداة لإرادة خارجية مجسدة في العفريت فيسقط دون أن تكون له القدرة للدفاع عن نفسه. وتسوق الليالي العبرة من هذه الواقعة شعرا على لسان الصياد.

فعلنا جميعا قابلـــون بضده   وهذا لعمري من فعال الفواجر

ومن يفعل المعروف من غير أهله   يجازى كما جوزي مجير أم عامر[1]

ولم تكن التغريبة بدورها خالية من الحكمة التي يسوقها الراوي على لسان الأبطال في نهاية المقطوعة ويمكن أن نستعين ببعض الشواهد التي تؤكد هذا الغرض.

أبو زيد ما كل البـــحور رقيقـــة   ولا الأرانب يا فتى مثل الذئاب[2]

ولا الرخم مثل الصقور الطايرة   ولا الثعالب يشبهوا ديك العقاب[3]

لا تأمن الدهر عمرك ساعـــــة   الدهر دولابه حقيقي غـــــدار[4]

ترى الضيف له يومين ويوم ثالث   وفي يوم رابع يرحل ويشيـــل[5]

---

(1) ألف ليلة وليلة حكاية الصياد مع العفريت، المجلد الأول ص 26

(2) تغريبة بني هلال ص 149

(3) م، ن ص 149

(4) م، ن ص 111

(5) م، ن ص 165

وتتجلى في هذه العبر والحكم براعة الهلاليين في وصف الوحش وتعلقهم ببعض القيم البدوية مثل إكرام الضيف. كما أعطى مصطلح الدهر تصورهم عن الحياة من حيث إنها تدل على مفهوم الزمن المطلق والفعل الذي ورد في الحكمة (تأمن وأداة النفي (لا) يكشفان هذا الإدراك العملي لوجودهم.

إن البطل في الليالي و التغريبة يواجه أهله وأصدقاءه وعدوه والقدر والموت بالحكمة أو العبرة. ويظهر محمول الشعر فيهما وهو الحكمة أو الخبرة المكثفة بمثابة الجواب عن الأسئلة التي يطرحها الواقع الذي يحيط به. سوأ أكان معلوما أم غيبيا.

ويتناول الشعر في التغريبة والليالي التنافر بين القيمة والواقع في موضوع واحد. فهو يتعرض للحب والجمال والغدر والتقلب في المرأة. والعدل والسخاء والظلم والطغيان عند الحاكم ويتطرق للقوة والشجاعة والشهامة والكرامة والغرور والبطش والخداع عند المحارب. يصف الشعر في حكاية العاشق والمعشوق "الواردة في الليالي تعارض الجمال الفاتن والقسوة في محبوبة الفتى على هذا النحو :

تتيه على العشاق في حلل خضر — مفككة الأزرار محلولة الشعـــــر

فقلت لها ما الاسم قالت أنا التي — كويت قلوب العاشقين على الجمر

شكوت لها ما أقاسي من الهوى   فقالت إلى صخر شكوت وما تدري

فقلت لها إن كان قلبك صخرة   فقد أنبع الله الزلال من الصخـــر[1]

ونجد الأمر نفسه في التغريبة حيث يتعرض الشعر عند دياب للشجاعة والعزيمة والشهامة إلى جانب التسلط والتهور وضيق الصدر والتعصب على هذا النحو:

رحلنا لأرض القيروان وقابس   أتانا الزناتي مثل شعلة نار

قتل منا تسعين قتيلا مجربـــا   برأس رمحه المرهف البتار

قتله أبو وطفا دياب بن غانم   بعزم شديد يفتت الأحجار

ملكنا بقتله سائر الغرب يامالك   ملكنا مداينها مع الأنهـــار

أراد دياب يملك القصر وحده   ويقعد به سلطان أيامغورا

وجانا دياب مع أكـــابر قومه   وقلبه أسود خائنـــاغـــدار

دياب نبح حسن فوق عال فراشه   وخلاه يختبط ميمنة ويسار[2]

ويتوفر في التغريبة نوع من التعارض يختلف بصفة جذرية عن ذلك الذي نجده في الليالي. ولا يتمثل هذا الاختلاف في القيم بقدر ما هو مرتبط بمصدر هذا التعارض الذي يعود في التغريبة إلى المنازعات المتعمدة بين الأبطال. في حين نجد هذا التعارض

---

[1] ألف ليلة وليلة، حكاية العاشق والمعشوق، المجلد الأول ص 440

[2] تغريبة بني هلال ص 334

بين القيمة والواقع في الليالي يستمد أصله من الرغبة في المعرفة التي تدفع إلى التأمل أو الدهشة التي تثير بدورها السؤال عن دوام المحنة أو دوام صفاء الوجود من غير تعكير على سبيل المثال. إن كل فارس في التغريبة يكون موضوعا لقيم إيجابية تارة فيتناول الشعر العدل المروءة والشجاعة والتسامح إلا أن هؤلاء الفرسان أنفسهم يكون كل واحد منهم موضوعا لقيم سلبية تارة أخرى ،فيتطرق الشعر للغدر والبطش والتسلط والخيانة والتهور. ويحدث هذا التعارض بين القيم الايجابية والسلبية في ذات البطل الواحدة من خلال الاعتداء شعرا يأتي على لسان الخصم. ويكشف الشعر هنا عن التعارض بين ما كانت لنا به معرفة سابقا من خلال إسم البطل وصفاته الخارجية وبين طبيعته الحقيقية أو النواة الجوهرية لفرديته التي شكلتها جملة من الظروف والأحداث.

ومن النماذج التي نقدمها من التغريبة للدلالة على هذا التعارض الخاص بها.

عطار عمرك خلص ماعاد لك نجا   يا ناقص العقل يا عديم الأنصاف[1]

ألا يا ذياب السوء يا خاين الرحـــا   يا بايق الأصحاب وأنت هبيـــل[2]

---

[1] تغريبة بني هلال ص 106

[2] م، ن ص 329

يعقد الوصف صلة وثيقة بين الإنسان والطبيعة في شعر الليالي ويعير اهتماما كبيرا بتفصيلات كل منهما. في"حكاية مسرور التاجر مع معشوقته زين المواصف "يمتزج حسن الحبيبة بالروضة وزهورها وروائحها وأغصانها ويختلط بالطير وألحانها العذبة

قمر تبدى في بديع محاسن ... بين الربا والروح والريحان
والآس والنسرين ثم بنفسج ... فاحت روائحه من الأغصان
يا روضة كملت بحسن صفاتها ... وحوت جميع الزهر والأفنان
فالبدر يجلى تحت ظل غصونها ... والطير ينشد أطيب الألحان[1]

ويرتبط الوصف الشعري في اليالي بحالة من الانبهار أو الاندهاش ويركز كثيرا على الجزئيات ذات الدلالة. ولعل هذا المسلك الجمالي موروث عن شعر الوصف العربي القديم ولاسيما العصور التي بلغت الحضارة العربية ذروتها من الرفاهية والترف. إذ كان المتنبي وابن المعتز يتفننان في إكتشاف العلاقة بين أعضاء الجسم الأنثوية وعناصر الطبيعة[2] ولا يختلف الأمر كثيرا عن الليالي فيما يتعلق بالوصف الشعري في التغريبة. حيث يقيم الجسم

---

[1] **ألف ليلة وليلة، حكاية مسرور التاجر مع معشوقته زين المواصف المجلد الرابع ص 93**

[2] **انظر وليد منير، الشعر في ألف ليلة وليلة، فصول مجلة النقد الأدبي، الجزء الأول الهيئة المصرية العامة للكتاب بولاق 1994 القاهرة ص 210**

الأنثوي والطبيعة فيما بينهما إتصالات جوهرية ينشأ منها الجانب الفني في المقطوعة.

فعينـــاك كما عين الغـــزالــــة حولجبـك مثل قوس منـــحـــنية[1]

يا أمير مصر اسكر واشرب بالهنا و انظر بناتا تشـــبه الأقمـــــار

وانظر جمالي واعتدالي وبهجتـــي وحسنـــي فاق على الأقمـــــار

وعنقي كعنـــق الريم إن كان شارد وانظر وشـــامي يحير الأفكــــار

نحـــــن الهلاليـــات ما في مثلنـــا نشبه التـــفاح علـــى الأشجــار[2]

لهن أوجه كالـــبدر عند اكتمالــــــه والشعر على الأكتاف كريش النعام[3]

ويوجد فرق بين التغريبة والليالي فيما يخص التضمين. وقد عرفه العلماء العرب القدماء بأنه "إدراج كلام الغير في أثناء الكلام لقصد تأكيد لمعنى أو ترتيب النظم "[4] وتتداخل مع التضمين دلالات متعددة أخرى منها الإستشهاد والإستدعاء. ويرمي ارتباط شعر الليالي بالتضمين إلى إستغلال عناصر التراث الشعبي والمدرسي المتوارثة عبر العصور. وفي مناظرة طريفة دارت بين أحد الرجال الذين يفضلون الغلمان على النساء وإمرأة واعظة من

---

[1] تغريبة بني هلال ص 168

[2] تغريبة بني هلال ص 169

[3] م، ن ص171

[4] وليد منير، الشعر في ألف ليلة وليلة ص 217

سكان بغداد يقال لها سيدة المشايخ يحتج الرجل بما ينسبه إلى أبي تمام الشاعر:

قال الوشاة بدا في الخد عارضه   فقلت لا تكثروا ما ذلك عائبـــه

بيد أن المرأة الواعظة تفند دعوى الرجل وتحتج ببيت لأبي نواس عن "الغلامية" لكن ذلك لا ينفي أن المزاج الجنسي العربي كان ميالا نحو جمال الذكورة وسواء أكان بعض شعراء العصور الإسلامية مصابين بالشذوذ في حياتهم الخاصة أم كان أمرا غريبا عنهم فإن ساحة واسعة من الشعر العربي دار حول موضوع التغزل بالغلمان كما نجد ذلك في شعر أبي تمام وابن المعتز والصنوبري والحسين بن الضحاك والصاحب وغيرهم [1]

وإذا وجهنا نظرنا نحو التغريبة وجدنا أن شعرها خالي من التضمين. ولم يتجاوز التضمين فيها حد الاستعانة بأشهر كتاب ظهر في عصر الإنحطاط الذي يحمل عنوان "ديوان العبر في المبتدأ والخبر "[2] للمؤلف عبد الرحمان إبن خلدون. إلا أن الإشارة إلى هذا المرجع لم تكن مرتبطة بالشعر بقدر ما جاءت في سياق تعليقات الراوي على شخصية شكر الشريف بن هاشم زوج الجازية

---

[1] م، ن ص 218

[2] تغريبة بني م، ن ص 19

وذلك في سبيل الرفع من مقامها .وتعمل التغريبة من هذه الناحية على إعادة إنتاج الثقافة الموروثة. إن ما يثير إنتباهنا في الليالي هو حديث شعرها عن جمال المرأة والجنس. فهي تعرض علينا أصنافا متعددة من النساء. كاالمرأة الحرة والجارية والمغنية والراقصة، وتمثل المرأة الخائنة المدخل إلى الحكايات في الليالي وقد ظلت المرأة مجرد أداة يسخرها الشيطان في سبيل دفع الرجل إلى إرتكاب المحضور. ويعبر شعر الليالي عن هذه الفكرة القديمة المتوارثة في صورة حواء التي أخرجت آدم من الجنة وإمرأة العزيز التي سجن يوسف بسبب إمتناعه عليها. [1]

وتميل المرأة الصندوق في قصة الليالي الافتتاحية إلى إرضاء رغبتها الجنسية ويظهر الجنس عندها بمثابة قوة الطبيعة التي تحطم كل ما يعترضها من حواجز. وهي ترفض أن تمارس الجنس في حدود العرف والعادات والتقاليد. ولا يتحدد هذا النشاط عندها بواسطة الخصوبة والإنجاب. ولا يؤدي الفعل الجنسي الذي يجمعها

---

[1] انظر إحسان سركيس، الثنائية في الف ليلة وليلة ص 121

مع عدد من الرجال إلى بلوغ الأمومة والذرية بل تستشهد بأقوال الشعراء الذين برروا هذه الطاقة عند الأنثى[1]

وإذا تأملنا في التغريبة فإننا نجد أن شعرها يتحدث عن الجواري والعبيد والأحرار والملوك والرعاة والتجار ولكن كل فئة منها لا تتمتع قبل الزواج بالحرية الجنسية. وتتحدد اللذة الجنسية إلى حد بعيد بمبادئ القبيلة وأعرافها.إن النشاط الجنسي ليس من الشؤون الخاصة للأفراد بقدر ما هو خاضع لوصاية القبيلة. وبالمقابل يتناول شعر التغريبة الحب الفروسي المحاط بالتقدير والإجلال. كما يتضمن شعرها إشارات كثيرة إلى ملامح النساء الهلاليات الحسية ولا سيما الجازية وتصوير تعلق الملوك بهن في مجالس اللهو والشراب والطرب لكن الشعر لا يمعن في التعبير عن هذا التقرب لتبدو الظاهرة التي يرصدها وكأنها خروج عن المألوف.

وعندما تستعرض الليالي زوج شاه زمان يضاجعها عبد أسود. وتظهر العلاقة بين عبد وملكة بصفتها " نكاحا بين قطبين متطرفين

---

[1] سمر عطار، جيرهارد فيشر، عملية التحضر وتأسيس نموذج لدور الأنثى في القصة الإطارية لألف ليلة وليلة مجلة فصول ص 133، 134

في المنزلة "[1] فان التغريبة تأخذ مسلك آخر حين تجعل من سعيد العبد يختلس المملكة ويطرد الأمير مغامس ويطلب من إبنة عمه التي وعدت نفسها به الزواج بها بالقوة ويأمر أمها أن تجهزها تلك الليلة وتصلح حالها حتى يدخل عليها. [2] فتنشد:

تقول شاه الريم من قلب حزين ودمع عيني فوق وجناتي غزير
كيف حالي واحتيالي يميمتـــي من هموم الدهر يا بنت أميــــر
من بعد أبي وعمي قبلـــــه صار راعينا على رأس السريـــر
يريد يأخذني سريعا عاجــــلا فوجهه أسود وأنا بدر منيـــــر
وقد طرد ابن عمي من الحمـــى هو وأمه في نكد ذاقوا النكيــــر
يا رب سعيد العبد أعدمه الحياة ولكتب نصيبي في مغامس يا نصير [3]

وهكذا نجد أن الليالي والتغريبة لا يعبران عن الجنس شعرا بطريقة متشابهة، فرغم السلطة التي يخولها إختلاف الوضع الطبقي لسعيد العبد والضغط الذي يمارسه هذا المخلوق بفضل ذلك على شاه الريم بنت الأمير المجسد في الدخول عليها ليلة العرس فان النص الشعري ينظر إلى هذه العلاقة الجنسية المتوقعة على أنها

---

[1] فريال جبوري غزول، البنية والدلالة في ألف ليلة وليلة مجلة فصول ص 88

[2] انظر تغريبة بني هلال ص 12

[3] تغريبة بني هلال ص 12

منظمة ومقيدة بالعرف والعادة. إلى جانب إشارته إلى أن الزواج ببنت العم هو المفضل. ومع ذلك تتصف أشعار الليالي والتغريبة بصفة مشتركة وهي كونها لا تكشف عن تكوين المرأة الجسدي. ورغم أن جمال الأبطال في شعر كل منهما خارج دائما عن المألوف فإن التعبير عن العشق متميز بالحشمة بشكل واضح بعيد عن الجرأة والإثارة.

تضمنت أشعار الليالي و التغريبة مصطلح الدهر الذي تكرر مرات عديدة على لسان الأبطال الذكور منهم والإناث. إن الدهر الذي يدل على مفهوم الزمن- القدر لم ينبثق عن الوجود البشري. فهو غير محدد متواصل وموجود بصفة موضوعية. ويعطي الدهر تصورا عن الحياة كحالة من المكوث في الزمان. يوظف الشاعر كلمة الدهر تعبيرا عن معارضة الرغبة البشرية للفرد.

تعاندني الأيام والدهر هانني وصرت حزينة والعقل صار هايم [1]

إن إخضاع الفرد للدهر يدل على تمرده وثورته. وقد يعارض الدهر كذلك الجماعة بأسرها ويكون القصد من ذلك فشل المشروع.

---

[1] م، ن ص 339

كم معشر في قبابها نزلـــــوا   على قديم الزمان وارتحلوا

فانظر إلى ما بغيرهم صنعت   حوادث الدهر إنبهم نزلوا [1]

كما يمكن أن يعارض الفرد وهو صاحب الرغبة الدهر ويكون عنصرا مساعدا عليه للجماعة.

أنا أمير هلال أنا مقدامهم   أنا عونهم على الدهر وسعوف[2]

والى جانب استخدام الشاعر في الحديث عن الدهر أفعال تدل على الاستفهام والاندهاش والنهي والشرط والشكوى والأمل فإنه كثيرا ما يكون مصطلح الدهر مقرونا بأفعال تظهر من خلال الدلالة نفسها مثل دام، طال، سكن

فحن عبيكم للدهر دوما   ألا يا معشرا للخير قادم [3]

ويرد الدهر أحيانا باستعمال بدائله (الزمان) (الأيام) (الأحداث) على نحو:

عسى وأمل الدهر يلوي عنانه   ويأتي بحبيبي والزمان غيور[4]

---

[1] ألف ليلة وليلة المجلد الثالث ص 208

[2] تغريبة بني هلال ص 154

[3] م، ن ص 323

[4] ألف ليلة وليلة المجلد الرابع ص 27

وتتناسب هذه البدائل مع مفهوم القدر –الزمن فيتدخل القدر في الوجود البشري (حوادث الدهر) ويتم هذا التدخل بالتغير من حالة إلى أخرى. إن كل هذه البدائل (الزمان) (والحوادث) (والأيام) تعبر عن المفهوم الجوهري المتمثل في أن الحياة هي تبدل مرحلة من العمر بمرحلة أخرى وهو الأمر الذي يجلب المصيبة والهم والقلق والخوف [1]

وبقدر ما تدل كلمة الدهر في التغريبة على خاصية الثقافة البدوية القديمة في شبه الجزيرة العربية فإنها تعني في الليالي على سمة الثقافة الحضرية ذات التصور الفلسفي والتاريخي والصوفي للزمن.

---

[1] انظر جمع من المؤلفين دراسات في تاريخ الثقافة العربية القرون 5–15 ص 126، 127

تصنيف الشخصيات ووظائفها

وظائف الشخصيات وتصنيفها

من المعلوم أن كلمة شخصية عربية إذ معناها في اللغة مرتبط بفعل شخص المتمثل في الخروج من موضع إلى غيره. ومع ذلك فان مفهومها مستمد من الغرب. حيث كان يدل على الوجه المستعار الذي يضعه الممثل على وجهه. والغرض من استعمال هذا القناع تشخيص خلق الكائن البشري الذي يقوم بدوره المسرحي.

إن مدلول الشخصية في مجال الأدب عموما معقد لأنه يشمل جميع الملامح الجسمية الوجدانية والعقلية والخلقية في حالة تفاعلها ببعضها البعض في الشخص الذي يعيش في بيئة اجتماعية معينة. ويفرق النقاد غالبا بين الشخص والشخصية، فالشخص يدل على الفرد المعتبر لحد ذاته وهو الكائن والجسد أو حياة المخلوق البشري.

في حين الشخصية تسند إليها دور في النشاط الفني سواء أكانت في الحالة المدنية أم أن وجودها ورقي ومهما كان الاختلاف بينهما فان مفهوم الشخصية لا يمكن أن يكون منفصلا عن تصور الفرد العام.

وقد تناول الفلاسفة في العهد القديم الصلة الوثيقة بين الصفات البدنية والسمات الخلقية وأطلقوا على الدراسة إسم علم الفراسة. واهتم العرب بهذه المعرفة ومن أشهر التصانيف لنماذج الشخصية هو الذي تمثل في الرباعي والصفراوي والدموي والسوداوي وظل قائما حتى القرن التاسع عشر. [1]

وفيما يتعلق بدراستنا فان تنوع الشخصيات ذو أهمية حاسمة. وقد كان التركيز الأساسي في تناول الشخصية محصورا في النوع البشري المميز بالجسد والشعور والمزود بالذكاء و الكلام المبين أو اللغة الواضحة ولا يتعداه في أغلب الأوقات. في حين أن الشخصية يمكن أن تستعين للقيام بدورها بعناصر مادية أو معنوية مجردة من الوعي.

تحديد دور الرواية في القصص الشعبي:

الخبر أحد أهم وسائط التواصل بين الناس، فتواتر هذه الحوادث وما يتولد عنها من أخبار لا يمكن أن يتطور إلى حكايات ثم إلى قصص تحاك حول أحداث أو شخصيات تستأثر بالاهتمام. ومع الزمن تنتخب الجماعة الشعبية من الذاكرة الفنية بعض

---

[1] انظر يوسف مراد، مبادئ علم النفس العام، ص 381-382

الشخصيات ذات الطابع الرمزي لتحتل بؤرة الحكي.[1] وإذا ضربنا مثال الجازية فإننا سنجد ابن خلدون يقدم لنا عنها معلومات تاريخية عن قصة حبها لزوجها ملك مكة ثم رحيلها مع القبيلة إلى الغرب. ويعني ذلك أن رواية حياتها كانت متداولة غير أن هذا لا يعني أن وجود المؤلف الفرد معدوم أو أن وحدة التأليف نفسها غير متوفرة. فالقصص الشعبي ليست عملية تجميع تتم على مدى الزمن لمجموعة روايات أو أخبار ينتظمها موضوع واحد أو تدور حول شخصية واحدة. فهذا الرأي يجرد القصص الشعبي من طابعه الفني وينفي عن أصحابه كل قدرة على الخلق ويخرجوه من نطاق الفن. إن الرواية من أهم خصائص النوع البشري وتندرج ضمنها قدرات الإنسان على الفهم والتفسير والتأويل والتخيل. إن القصص الشعبي بمختلف أنواعه تأتي روايته على لسان فرد واحد ولكنه عمل جماعي. فالرواية تتيح إدراك ماضي الإنسان البعيد والبيئة الاجتماعية المحيطة به وتبادل العلاقات بينه وبين الجماعة التي ينتسب إليها. ولا تتألف الرواية من سرد القصص بل تساعد على فهم الأفعال والمواقف المعقدة وأسبابها. فالبشر يدركون الحدث

---

[1] انظرسعيد يقطين، قال الراوي، البنيات الحكائية في السيرة الشعبية الطبعة الأولى المركز الثقافي العربي 1997 بيروت ص 223

الذي جرى ليس باعتباره إستجابة للظروف بل بوصفه جزءا من قصة متتابعة الحلقات. وتتصور الرواية الشخصية بمعناها الواسع لأنها تتضمن الأفراد لما لكل واحد منهم من منزلة باعتبار أن كل شخصية قائمة على علاقة محددة مع الغير. وتتضمن كذلك أفرادا لكل واحد منهم خصوصية تاريخية وخصوصية من حيث الميول والنوازع. فهي إذن تجمع بين الخصائص الفردية والعامة، وتربط الرواية بين الشخصية والأحداث وتفهم العنصرين بإعتبارهما نتيجتين مترتبتين على فعل بعضهما البعض. وتعتبر أن الشخصية ذات معتقدات ومقاصد خاصة بها. فالرواية تساعد على نقل نظام القيم ونماذج السلوكات للجماعة وموقفها من الحياة ومعاييرها وعواطفها وإنشغالاتها ومثلها العليا في سياق اجتماعي معين. [1]

الشخصية الإخبارية (الراوية):

تركز التغريبة على تناول نمط من الشخصية يشغل حيزا أساسيا من فضائها القصصي، وتعتبر الشخصية الإخبارية (الراوية) المركزية الباعثة على القص. فهي التي تقوم على الإخبار أو الإعلان عما جرى من أحداث في الزمن الماضي. وتأتي

---

[1] انظر مايكل كارندرس، لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة، الثقافات البشرية نشأتها وتنوعها، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة العدد 229 1998 الكويت ص 126-128

الشخصيات الأخرى لتجسيد هذه الأحداث على صعيد الواقع وتدوينها. وهذا ما يجعل هذه النصوص تندرج ضمن السيرة حيث قدمت أحداثا مجزأة إلى قصص مختلفة.

يبدأ المؤلف المجهول حديثه في التغريبة بتحديد وظيفة القص التي حصرها في عنصرين أساسيين هما الإفادة والتسلية. ثم يعرفنا بموضوع التغريبة المتمثل في نقطة انطلاق رحلة الهلاليين واتجاهها. ويغزو بعض الصفات على الحرب التي تخوضها الشخصيات تعبيرا عن ضراوتها نفهم من خلالها أن المسألة ليست هي الأحداث في ذاتها بل كذلك تطورها وشيوعها ونتائجها. ويشير المؤلف المجهول بصورة غير مباشرة إلا أن هذه القصة الملحمية تعتمد أساسا على اللغة المحكية المسموعة التي تجعل بالاستمتاع أفراد الجمهور يصحبون وحدة فيما بينهم ومع الراوي وذلك لأن الكلمة المنطوقة في أصلها هي التي تشد الكائنات البشرية إحداهما إلى الأخرى في المجتمع، أما الكتابة فتفصل بين العارف والمعروف، فالكلمة في موطنها الشفاهي تمثل جزءا من حاضر وجودي حقيقي والقول المنطوق إنما يصدر عن شخص حقيقي إلى أشخاص آخرين أحياء في لحظة زمنية بعينها في موقف واقعي يتضمن دائما ما يتجاوز مجرد الكلمات. وعلى الرغم من أن

الكلمات المكتوبة تشير إلى الأصوات فإنها تظل معزولة عن السياق التي تبرز من خلاله الكلمات المنطوقة إلى الوجود. [1]

ويشرع المؤلف المجهول بعد ذلك في التمهيد للقصة فيجعل السامع أو القارئ يتعرف على جزء بسيط منها ثم يتدخل الراوي لمتابعة القصة إلا نهايتها. وقد إختار المؤلف المجهول استعمال عبارة "قال الراوي" لإرتباطها بالتقاليد الشفاهية. بينما تعبر كلمة " السرد" بدون تمييز عن القص الشفاهي أو الكتابي معا. ومن البديهي أن كلمة "مؤلف" لا تصلح أن تكون بديلا للراوي وذلك لسبب منهجي هو أن المؤلف والراوي شخصيتان مختلفتان ربما تتداخلان في بعض الأحيان لكن تداخلهما لا ينفي إختلاف وظيفتهما.

إن التغريبة بوصفها نصا أدبيا ذات مظهرين فهي تعتبر قصة وخطابا في وقت واحد. هي قصة من حيث أنها تستحضر واقعا معينا وأحداثا جرت في الزمن الماضي وشخصيات تستمد أصلها من حياتها الحقيقية. فهذه القصة نفسها يمكن أن تكون منقولة بواسطة السرد الشفاهي من غير أن تقترن بالتسجيل أو التدوين. إن

---

[1] انظروالترج أونج، الشفاهية والكتابية، ترجمة حسن البنا عز الدين عالم المعرفة العدد 182 1994 الكويت ص 192

دور الشخصية الإخبارية أو الراوية محصور في سرد القصة عن الفعل الإنساني من أجل تخزينه وتنظيمه ودمج مادة هائلة من التراث. وعلى هذا المستوى فإن الأهمية لا تكمن هنا في الأحداث بقدر ما تتمثل في الطريقة التي تعرفنا بها الشخصية الإخبارية بهذه الأحداث.

أن الشخصية الإخبارية في التغريبة وهمية ولكنها تمثل المؤلف المجهول ووجهة النظر التي يدعو إليها. وقد لجأ إلى إدخالها في التغريبة وجعلها وسيطا بين الحقيقي والخيالي بسبب مشكلة عويصة حول مفهوم الزمن، إن المسافة بين الحوادث المروية والزمن الذي نرويها فيه ذات قيمة كبيرة، إنها قصة غير مستقرة يتبدل كيانها حسب الشخص الذي يرويها والزمن الذي يعيش فيه، فالوقت الذي تجري فيه حوادث القصة ذو أهمية لأنه مرتبط بالوقت الحاضر انه ماض غير منقطع عنه.

واستخدمت الشخصية الإخبارية في نقلها للأحداث ضمير الغائب في حين ربطت حديث الشخصيات بضميري المتكلم والمخاطب. وإذا كانت كل قصة خيالية تتضمن تدخل الضمائر الثلاثة حتما في الموضوع فإنه من المعروف أن أبسط الصيغ الأساسية للقصة تتمثل في ضمير الغائب. وعندما تستخدم الشخصية

الإخبارية ضمير الغائب يبدو المراقب غير مهتم بالأحداث أو على الأقل يعتبر أنها لا تخلو من الأخطاء. إن للتبادل في الضمير عند الشخصية الإخبارية أيضا مدلولا بالغا. فقد إستعملت صيغة الغائب في الغالب بدلا من المتكلم لأنها ترفض أن تكون شاهدة عليها ولهذا تتوارى وراء صيغة الغائب.

وظفت الشخصية الإخبارية عبارات في مستهل حديثها مثل "اسمع ما جرى لفلان"[1] أو "هذا ما كان من هؤلاء وأما ما كان من..." [2] فهي تخاطب بها المستمعين فتشد بها اهتمامهم بالقصة وتربط بها بين القصص المتعددة ربطا عضويا. فالبناء الفني المحكم هو أحد السمات الرئيسية التي تميز التغريبة وبفضل هذا البناء الفني أمكن جمع عدد من الحكايات والقصص المختلفة الأصول والموضوعات في عمل فني واحد. فحين تفرغ الراوية من قصة وتنتقل إلى أخرى نحس بهذا النظام الصارم الذي يربط بين أجزاء هذا العمل.

لجأت الشخصية الإخبارية إلى العطف مثل "وكان" "فلما" "حينئذ" "هكذا" "بعد ذلك" فالرواية الشفاهية تحقق غالبا ما هو عملي

---

[1] تغريبة بني هلال ص 283

[2] م، ن ص 143-307

راحة المتكلم أما السرد الكتابي فإنه يهتم بالتركيب. ومن المعروف أن الخطاب المكتوب يعتني بالقواعد النحوية لأنه يعتمد في نقل المعنى على بنية اللغة والسبب في ذلك انه يفتقر إلى سياقات الوجود التي تحيط بالخطاب الشفاهي. وتساعد على تحديد المعنى فيه مستقلة إلى حد معين عن قواعد النحو والصرف. ثم استخدمت مجموعة من النعوت مثل " الفارس الصنديد" " فرس أصيلة " "ولد مثل البدر" السيوف الهندية" "جامع عظيم المثال" وغيرها. فالشخصية الإخبارية لا تميل كثيرا إلى المفردات أو الأسماء المنفردة، فتعد هذه الصيغ النعتية ترسيخا للمعنى.

إن المنطوق يتلاشى بمجرد أن تلفظ به الشخصية الإخبارية ولذلك لجأت كذلك إلى الإطناب، بمعنى تكرار ما قيل في اللحظة ذاتها فتجعل كلا منها والسامع على خط واحد وبشكل مؤكد، إن الإطناب من هذه الزاوية مطلوب لان خطابها موجه إلى جمهور عريض. فليس كل فرد منه بإمكانه فهم كل كلمة تقولها، وهو أمر قد يحدثه سوء المكان من حيث القدرة على توصيل الصوت، ومن صالح الراوية أن تكرر الكلمة نفسها أو ما يعادلها، ومثال ذلك "عز

وإكرام" "[1]) أصحاب الفضل والأدب"[2] "تنالوا القصد والمنى"[3] "يكرم الضيوف ويجود بالألوف"[4].

كما أن الإطناب يساعد الشخصية الراوية في حاجاتها إلى الاستمرار في الحديث، لان التردد علامة على القصور رغم أن التوقف قد يكون مؤثرا.

وتجعل الشخصية الإخبارية بعض المعارف مثل الألغاز في سياق الصراع بمعنى أن هذه الألغاز لم تستخدمها لتخزينها في الذاكرة بوصفها معرفة بل لجذب الشخصيات إلى نزاع لفظي أو ذهني. ثم إن هذه الألغاز تمثل تحديا للسامعين الذين يجب أن يجدوا لها حلولا وإجابات مقنعة. إن المفاخرة بالقدرات الذاتية من الأمور التي تظهر باستمرار في المجابهات بين الشخصيات البدوية والحضرية.

وتحتفظ الأشعار التي ترويها الشخصية الإخبارية على لسان الفرسان وبعض أعيان القبيلة سواء أكانوا رجالا أم نساء بالمفردات

---

[1] م، ن ص 18

[2] م، ن ص 19

[3] م، ن ص 20

[4] م، ن ص 24

الحوشية مثل "البوش"[1] "نشف الجريد من الفلا"[2] "قرم غشمشم"[3] "ياطنجير"[4] "أشاوش"[5].

وقد إنتظرت الشخصية الإخبارية في التغريبة حل عقدة القصة واستقرار الحوادث في صيغتها النهائية.

ورغم أن التشويق والخيال هما المعياران اللذان يجعلان نفرق بين الحوادث التي روتها الشخصية الإخبارية وهذه الحوادث نفسها كما جاءت في الحياة، فان حوادث التغريبة وقعت إلى حد كبير داخل الخبرة المعيشة للشخصية الإخبارية. إن التغريبة ليست قصة خرافية دارت أحداثها في مملكة قاصية كما هو الحال بالنسبة للعديد من الحكايات أو القصص العربية. فأحداث التغريبة وان ظهرت في شكل بطولي، تشكل جزءا أساسيا من رسالة الشخصية الإخبارية. إن الراوي في التغريبة ليس حاضرا في الحدث القصصي إذ لم يكن شاهدا كأن ينقل قصصا جرت أمام سمعه وعيونه بالفعل. ولم يكن موضوعيا فيها بوصفه مشاركا وإنما كان

---

[1] تغريبة بني هلال ص8

[2] م، ن ص 15

[3] م، ن ص 40

[4] م، ن ص 52

[5] م، ن ص 65

راويا غائبا ساق أخبارا بعيدة عنه، ومن ثم فإن عناصر التضخيم والمغالاة والتخييل التي تحول أحداث القص من وقائع عادية إلى معطيات أو على الأقل إلى مفاهيم أسطورية هي التي تسيطر عليها.

الشخصية الاجتماعية:

إن الفرد في التغريبة لا يذوب في الجماعة لأنها تهتم بدورها بطبيعته الخاصة به، فإذا كان الفرد قابلا للتأثر والخضوع لآراء الجماعة ومبادئها وتنظيمها الصارم، ولا يطالب بحياة مستقلة به فإنه لا ينظر إلى هذه التبعية على أنها ضعف بل أنها مهمة يفخر بإنجازها،

ولذلك فالشخصية الفردية وحدها هي التي يجب أن ينظر إليها على أنها الفاعل، وليست تجارب الجماعة إلا ردود فعل تجاه الأحداث الخارجية.

إن طبيعة الشخصية في التغريبة عموما إتفاقية وصدفوية ومركبة ومتعددة العناصر. وتتداخل فيها التحريضات والاندفاعات كالمزاج والمثل العليا والتأثيرات الخارجية كالنماذج والمراقبات الاجتماعية.

تتأثر الشخصية الاجتماعية في التغريبة بمتطلبات الحياة القبلية كالحماية والتغذية والتضامن والعبادة والحكم العادل. ويجد هذا النمط من الشخصية صعوبة قصوى أن يخضع في حياته إلى غرائزه وميوله وأطماعه وحدها. وما يجدر ذكره أن الأغلبية الساحقة من أفراد القبيلة، إن لم تكن القبيلة بأسرها يتعاملون طبقا للأعراف والعادات والتقاليد الموروثة. ويخضعون آراءهم ومواقفهم وسلوكاتهم للمعايير المقبولة ضمنيا والشخصية الاجتماعية مجبرة وهي تواجه أفراد القبيلة في مناسبات متعددة أن تعطي صورة عن ذاتها متطابقة لما ينتظروه منها. فهم يتطلعون باستمرار إليها وتكون قبلة لأنظارهم. ولذلك لا ينبغي أن تخيب آمالهم.

وضمن هذا الصنف من الشخصية تحمل أبو زيد الهلالي دوره الاجتماعي. وهذا الدور لم يختره أبو زيد بقدر ما كان مفروضا عليه. فالهلاليون صمموا على الاضطلاع بهذه المسؤولية والنهوض بها لأنها تضمن لهم الأمن والطمأنينة. إن هذه الشخصية لا تعبر في التغريبة عن أبي زيد بوصفه فردا بل تمثل تلك الشخصية التي يطمح أن تقنع بها أفراد القبيلة بأسرهم بدون تمييز بين الفرسان والأعيان والأمراء وأفراد العائلات الذين يحتلون مراتب بسيطة في السلم الاجتماعي كالعبيد.

إن أبا زيد من هذه الزاوية شخصية متعلقة بالجماعة من حيث هي تعبير عن مصلحة تضمن تماسك أعضائها سواء أكانت منحصرة في حادث ظرفي أم وظيفي مستمر في الزمن.

غير أن ضغط أفراد القبيلة و اقتراحاتهم لا يمكن أن يعدا وحدهما سببين لبروز هذه الشخصية إلى الوجود فلا يمثل أبو زيد ما يجب أن تكون عليه إنشغالات القبيلة واهتماماتها فحسب بل يسعى للتعبير عن ذاته. ويكون أبو زيد بهذا المعنى صنفا اجتماعيا وشخصا معا.

كما أن الشخصية الاجتماعية في التغريبة كثيرا ما تلجأ في الظروف التي مرت بها القبيلة إلى استخدام قناع أو مظهر خارجي غير متطابق مع صورة الشخصية الأصلية، ومن أهم الشواهد التي يمكن أن تدل على هذا الدور حين إختفى أبو زيد بصورة مقصودة عن الملوك وراء وجه مستعار من أجل قتلهم وتحرير بنات القبيلة من قيودهم ومن هنا يمكن أن نطلق على هذه الشخصية ذات البعد الاجتماعي إسم الشخصية القناعية على اعتبار أن القناع من هذه الزاوية وسيلة لحل مشكلات القبيلة التي ينتسب إليها.

ويمكننا بفضل النظرية السوسيولوجية أن نحلل علاقات الشخصية الاجتماعية (أبو زيد) بالقبيلة ومن أجل بلوغ هذا الغرض

فانه من الضروري أن ندرس مفهوم الجماعة بمختلف أصنافها وذلك اعتمادا على مبادئ التصنيف الاجتماعي الواضحة.

أن المبدأ الأول يميز بين علاقة التجاور المادي والتكليف بالدور الرمزي، وتتدرج ضمن هذين النوعين المتطرفين أصناف متعددة من الجماعات التي ترجع إلى أهداف عملية ومكشوفة وليس إلى الرموز. [1] وهكذا نجد طبقا لهذا التصنيف الاجتماعي ثلاث فئات من الجماعات في التغريبة. الجماعة التي تتحدد بعلاقة التجاور الطبيعي أو الفيزيقي. وتتكون من أفراد يجهلون في الوقت الذي يتجمعون فيه أنهم يتحملون دورا محددا أو مفروضا. ولعل أحسن شاهد يمثل هذا النموذج من الجماعة في التغريبة هو الذي نستقيه من وجود أبي زيد في السوق باعتبارها فضاء عموميا مخصصا لبيع البضائع وشرائها. وحيث يتواجد فيها عدد غفير من الأفراد الذين يتبادلون الأخبار والمعلومات والأحاديث والمعاملات ويصدرون حركات وأفعال وانفعالات دون أن يتقيدوا بواجبات وارتباطات ذات علاقة مباشرة بوضع قانوني أو وظيفة ضمن هذه الجماعة. وقد إستعار أبو زيد هيئة الطبيب لاغتيال الملك شبيب " إذ لبس افخر الحلل وتعمم بعمامة كبيرة ولبس جبة قصيرة وغسل

---

[1] Edward Sapir anthropologie culture et personnalité les editions de minuit 1967 paris page 185

وجهه ببعض العقاقير فصار أبيض مثل الثلج حتى لم يعرفه احد من الأنام ثم ركب ظهر فرس أصيلة ودخل مدينة الشام وجعل يتجول في الأسواق وهو ينادي أنا الطبيب أنا الحكيم فمن فيه علة أزلتها عنه بإذن الله" [1]

وفيما يتعلق بدور الشخصية الاجتماعية بالنسبة للجماعة التي قامت على تنظيم صارم وحددت لنفسها أهدافا حقيقية أو مفترضة فإنه يتمثل أساسا في استنجاد القبيلة بابي زيد لإنقاذ أفرادها من النساء والأطفال والشيوخ من الغرق في نهر يسمى المخاضة وذلك طيلة الرحلة إلى بلاد الغرب. [2]

ويمثل هذا المشهد واقعا اجتماعيا جديدا بالنسبة للقبيلة ويبدو كأن أبا زيد يسيطر بدوره عليها ولكن في الحقيقة إن كل من أبي زيد والقبيلة ملتزمان بالهدف المنشود. أما الصنف الثالث من الجماعة التي أدت الشخصية الاجتماعية دورا هاما في نطاقها فإنها تقوم على تنظيم شكلي وترمي إلى تحقيق هدف واحد محدد ولكنها تختلف عن الجماعتين السابقتين بانفرادها بوظيفة رمزية تساعد أو تضمن للفرد اندماجه في القبيلة. وتتمثل هذه الجماعة في التغريبة

---

[1] تغريبة بني هلال ص 132

[2] انظر م، ن ص 175-176

في الهيئة القانونية التي يترأسها القاضي بدير وحضر فيها الأمراء والأعيان وأفراد القبيلة وذلك من أجل تسوية الخلاف بين متخاصمين كان حضورهما فعليا وهما الجازية وعليا زوجة أبي زيد. [1] ونلاحظ هنا أن الوظيفة الرمزية لم تتحصر في شعور أبي زيد بأن العدوان على زوجته أمر غير مقبول من الناحية الأخلاقية بل يتعدى إلى إحساس القبيلة باسرها أن العدوان لا يخدم مصلحة أفرادها. ويظهر هذا الموقف عندما عارضوا جميعا أبي زيد على تراجعه على الرحلة إلى الغرب من جراء عدم اقتناعه بالحكم الذي أصدره مجلس القضاء. إن جهود القبيلة في حدود هذه الوظيفة الرمزية كانت منصبة على المحافظة على كيانها.

الشخصيات الواصلة[2] Personnages anaphores

تنحصر زمرة الشخصيات الواصلة في نماذج مختلفة مثل الشخصيات الداعية أو المبشرة والشخصيات الموهوبة بالذاكرة. والشخصيات التي تؤول العلامات أو الإشارات التي يمكن أن تتمثل في الحلم المنذر أو المحذر والاعتراف والتصريح والتنبؤ والإخبار

---

[1] انظر م، ن ص 178

[2] نفضل إستعمال مصطلح الواصلة لتوافقه مع مفهوم فيليب هامون المذكور أدناه

بالمستقبل والتكهن وإسترجاع الماضي والاستشهاد بالأجداد والأسلاف.[1]

وفيما يتعلق بالتغريبة فإنها تشتمل على أنماط من الشخصيات الواصلة وهي الشخصية الداعية والشخصية المؤولة للحلم المنذر والشخصية الساحرة والمداوية والمستبدة.

إن تناول التغريبة للشخصية المبشرة يعطي تصويرا متعدد الجوانب لملامحها الفكرية والدينية والأخلاقية. إنها تدعي بعلم الغيب وأسرار الطبيعة. فالأرواح كالجن هي التي تخبرها بالأشياء قبل حدوثها. فالراهب وهو المصطلح الذي ورد في التغريبة، مرتبط بالديانة القديمة كالوثنية التي يعتنقها الملوك وأتباعهم. ويخدم الهيكل الطقسي في المعبد.

إن الشخصية المبشرة رجل دين العارف بأسراره والقادر على الاتصال بالروح سواء عن طريق الشفافية المطلقة أو أعوانه من الجن والشياطين. وترتبط الشخصية الداعية بالكلمة القديمة أو المعرفة بعلوم الأقلام والكتب القديمة المتمثلة في الديانات السماوية المنزلة وسير الأبطال والأنبياء وكتب الحكمة التي لايعرفها إلامن

---

[1] **philippe Hamon pour un statut semiologique du personnage. poetique du recit 1972 page 122**

توارثها جدا عن أب. وهي تدرك معاني الكلمات الظاهرة والخفية.[1]

إن دراسة الأساس الديني لسلطة الملوك ومراكزهم الاجتماعية في التغريبة متعلقة بالشخصية المبشرة التي يخاطبونها ويعتمدون عليها من الناحية الروحية. ولا سيما أن الحرب وحدها لا تحقق أهدافهم. والشخصية المبشرة بدورها تحافظ على سمعتها وشهرتها ونفوذها بامتلاك قوة خارقة للطبيعة. وهذه المعرفة الغيبية هي التي رسمت ملامح الشخصية المبشرة وحددت دورها في التغريبة وعن طريقها يمكننا التمييز بين الشخصية الشريرة والشخصية الخيرة كل واحدة منفردة عن الأخرى. إذ نجد هذا التناقض بين الخير والشر مجسدا في الصراع بين الراهب مغلوب وأبي زيد الهلالي. وتقدم التغريبة شخصية مغلوب من حيث هي روح حارسة على وجود مملكة قبرص التي كان هراس ملكا عليها. فهي متضلعة بالعلوم بمختلف فروعها كالفلك وحركة النجوم والأقلام والدين والخطابة.

إن هوية أبي زيد الهلالي المزيفة يحددها إختبار الشخصية المبشرة (مغلوب) من خلال مجموعة من المسائل المعجزة التي

---

[1] انظر فاروق خور رشيد، الموروث الشعبي، ص 76-77

تستمد أصلها من المعرفة الغيبية والمعتقدات القديمة. وقد وضعت الشخصيتان في سياق الصراع اللفظي والذهني. إذ يمثل نطق الألغاز والرموز تحديا لبعضهما البعض كي يقابلا أحدهما الأخر بأجوبة مقنعة والمفاخرة بقدراتهما الذاتية.[1] غير أن معجزة أبي زيد التي أعطته قدرة خارقة على لمس النار من غير أن يصاب بأذاها المتمثل في الاحتراق وذلك بعد أن يستعين بالعقاقير كالدهن والشمندل وتلاوة اسم الله الأعظم.[2] والحائز على إسم الله الأعظم فانه بطل يحقق الأماني كلها مهما كانت صعوبتها ويرتفع إلى مستوى الألوهية. تلك الحيازة تلغي الطبيعة البشرية لتستبدلها بالوهبة. وهكذا يتوازى ذلك الاسم مع وظيفة الساحر.[3]

وتعتمد التغريبة على شخصية واصلة أخرى فيما يتعلق بتفسير الحلم وضرب الرمل. وتنبع أهمية هذا النمط من الشخصية من حاجة الملوك إلى الإطلاع على المستقبل مما يدفعهم إلى طلب الدعم من قدرات الشخصية المتميزة بالنبوءة لمواجهة التحديات والأخطار.

---

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 101-102

[2] انظر م، ن ص 103

[3] انظر علي زيعور، قطاع البطولة والنرجسة في الذات العربية، ص 55

إن الشخصيات التي أخذت على عاتقها القيام بهذين الدورين المحصورين في تفسير الحلم وضرب الرمل يتمثل حضورها في المعسكرين الهلالي والملكي معا. وتنتسب إلى الطبقة الحاكمة والمأمورين منها. ويتعزز هذان الدوران عند المجموعتين البشريتين البدوية والحضرية بالحساسية المفرطة بكل ما يجري حولهما.

وتنحصر عملية تفسير الحلم أو الضرب على الرمل في قدرة بعض الشخصيات على ما يطلق عليه إسم الاستبصار بمعنى القدرة على رؤية كل ما يجري أو يحدث وراء نطاق البصر.[1] وتقترن عملية الضرب برسم الأشكال على الرمل أو التراب.

أما الحلم فهو تعبير عن مجموعة الصور والأفكار والرموز المتنافرة التي تحضر في الذهن أثناء النوم. ويحدث الحلم في التغريبة بعيدا عن منطق الحوادث وتسلسلها.

تقدم التغريبة في مستهلها شخصية سعدة بوصف ملامحها الجسدية والخلقية والأدبية. وتميزها خصوصا بنظرة واضحة ومخترقة للأشياء ونفوذ البصر وثقوب الفكر. ولقد تصاعدت رغبة

---

[1] انظر عبد المحسن صالح، الإنسان الحائر بين العلم والخرافة، عالم المعرفة العدد 235 الطبعة الثانية 1998 الكويت ص 149

سعدة في التعرف على مستقبلها بعد أن أصبح عشقها لمرعي أمرا مهما لا يشكل جزءا من حياتها اليومية فقط بل إن حدوثه سيغير من مجرى حياتها. وتنشأ عن هذا الحب حقوق على القبيلة الهلالية. وبما أن العشق الذي حرك سعدة أعمى من حيث هو فكرة عاطفية وذاتية فإنها تدخل في تناقض مع القومية الزناتية التي تنتسب إليها ولا سيما أنها تكشف أخبار الرواد وتتجاهلها[1] وتضرب عرض الحائط بغايتهم المحصورة في استيطان الغرب. ويرسم المستقبل حياتها ضمن خط متصل وتؤدي أفعالها إلى نهاية محتومة.

روى القاضي بدير حلما رأى فيه أنه " كان قابضا على حمامة بيضاء وإذا بعقاب أسود قد هبط من الجو فخطفها وطار"[2] وإذا حاولنا أن نحلل رموز هذا الحلم نجد أن الحمامة والعقاب ولونيهما تلعب دورا غيبيا ومقدسا. وتشكل علاقة هذين الطيرين بالهلاليين جزءا من طقوسهم وتقاليدهم. والحقيقة أن لكل طير في هذا الحلم دلالة انتروبولوجية مميزة فالحمامة رمز فصيلة الحيوانات التي تعيش مع الإنسان. إنها بلونها الأبيض تدل على الوداعة والبراءة والسلم. وهي هنا ضحية العقاب الأسود الذي

---

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 20

[2] م، ن ص 49

يرمز إلى الشر بوصفه يتغذى باللحوم. إن الحمامة مثل معظم آكلي العشب من الطيور والحيوانات والحشرات هي ضحايا الأقوياء. إن ماريا بنت القاضي بدير على غرار الحمامة تمثل " الضحية الأبدية وكأن البراءة عاجزة عن حماية نفسها ما لم تتوفر لها القوة والحيلة"[1] ويرمي تفسير الأمير حسن لهذا الحلم إلى تسليط الضوء على ظاهرة إختطاف المرأة في حرب الأعاجم. [2] ورغم أن الغنيمة من الخيول والماشية والأغنام والسبايا من النساء والأطفال والأرقاء من تقاليد العرب العريقة وعلى الخصوص الهلاليين إلا أن القبيلة كانت ترى أن التهاون في حماية أفرادها ومواليها أو التغاضي عن الثأر لهم من الأمور التي تمس شرفها. فالهلاليون يستخدمون كلمة الحريم للتعبير عن المقدس والمحظور. والحرم يدل على القسم المخصص للعائلة في البيت العربي. ويتلخص مضمون الحلم الذي رآه الفرمند بن متوج ملك مصر في أن نارا أضرمت في بلاده وأحرقت أشجارها فملأ السباع واللبوات سهولها فقصد إلى صيدها إلا أن سبعا أسمر حام حوله فهرب وولى نحو

---

[1] خليل أحمد خليل مضمون الأسطورة في الفكر العربي الطبعة الثالثة دار الطليعة 1986 بيروت ص 135

[2] انظر تغريبة بني هلال ص 49

القصر ومع ذلك دار حوله طيرا أبيض وضربه بمنقاره وحط مخالبه وسط قلبه فعامت الدماء في التراب. [1]

وتكشف الشخصية المدعوة "الرمال" عن رموز هذا الحلم بالتركيز على الصفات الخارقة للفرسان الهلاليين. وهي التي تتجسد في شَكل الحيوانات والطيور. فالترميز الحيواني هنا وسيلة لإبراز الخطاب البطولي. إن محتوى الحلم متضمن في فعالية التنبؤ بمرحلة المواجهة بين الأعاجم والهلاليين. فالنار ذات صلة بالدم. ويفصل الحلم بين مشهدين أحدهما متمثل في المجتمع البشري وهو القصر والمشهد الثاني متعلق بالغابة الحيوانية المشار إليها بالأشجار والسهول والحيوانات المتوحشة.

إن السباع واللبوات باستثناء الطير الأبيض الممثل لدياب[2] رموز لفصيلة الحيوانات التي تتغذى من لحوم البشر. ويبدو دور الأسد في الحلم حاسما لمنزلته الرفيعة في مملكة الحيوانات البرية. كما أن دور اللبوة خطير بصفته محصورا في الصيد والقتل. فالملك الفرمند بن متوج مقدر له سلفا أن يخسر الحرب في فضاء

---

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 162

[2] انظر م، ن ص 163

ليس مخلوقا مصنوعا له في حين يشترك الهلاليون مع الحيوانات في الصراع من أجل البقاء.

إن الطبيعة هنا تبدو وكأنها ليست جانبا من حياة أهل القصر، فهي بالنسبة للملك الفرمند غير مؤنسنة، وبهذا المعنى يعتبر إنعكاسها إنعكاسا لوجود المجهول.

والجدير بالذكر إن ضرب الرمل والحلم في التغريبة نشاطان مرتبطان بالأمراء والملوك وأتباعهم وأقاربهم وأبنائهم دون غيرهم من الناس.

ولعل السبب في منع الناس عن الاشتغال بالتنجيم وغيره يعود إلى أن الحاكم يؤمن كثيرا بالظواهر الغيبية بسبب وساوسه وخوفه الشديد على العرش الذي يجلس عليه، فإذا كشف "الرمال" أو مفسر الأحلام عن حدث سيقع في المستقبل ولا يوافق عليه السلطان أن يعلن ذلك بين الناس، فإن هذا يجعله في موقف الضعيف. ثم إن معرفة المستقبل بالحلم أو بضرب الرمل تجعل الناس أكثر علما بما يحصل لهم وبذلك تسلب صاحب السلطان سواء أكان ملكا أم كاهنا أم رجل دين شيئا من تمايزه على غيره من الناس وتحرمه إستئثاره بالمعرفة والعلم بما سيكون حسبما يصدق البسطاء. كما أن المعرفة بالمستقبل تعطي للعامة التي يصدق عدد كبير من أفرادها بها نوعا

من الاطمئنان أو السكينة ولو بصورة وهمية يصرفهم عن الحاجة إلى رجل الدين و الملك أو التمرد عليهما.[1]

وإذا كان تفسير الحلم وضرب الرمل يدلان على مستوى المعرفة للشخصيات المتعلقة بالكون والطبيعة والحياة الإجتماعية فإنهما يكشفان في ان واحد عن ضعف إرادتها في مواجهة مصيرها.

الشخصية الساحرة

إن أخطر أنواع الموضوعات التي ظهرت في التغريبة هو سحر المسخ الذي يغير صورة الإنسان إما إلى حيوان أو إلى جماد. وتمثل هذه القدرة عنصرا جوهريا في حدث القصص. وينبغي أن نميز هنا بين التحول والمسخ من حيث الدلالة. فالتحول « لا يتضمن الانتقال الحصري من مرتبة عليا إلى مرتبة دنيا. فهو قد يكون تحولا إرتقائيا أو تحولا إنحطاطيا أو تحولا محايدا. والتحول يشمل الأشياء والبشر على السواء »[2] . في حين ينحصر المسخ في تحويل البشر إلى حيوانات أو جمادات. ولا بد من الإشارة إلى

---

[1] انظر إبراهيم بدران، سلوى الخماش، دراسات في العقلية العربية 1- الخرافة الطبعة 2 دار الحقيقة 1979 بيروت 292، 293

[2] خليل احمد خليل، مضمون الأسطورة في الفكر العربي ص 94

أن العامة تستخدم في الغالب عبارة (مسخه ربي قرد) للتعبير على تحول الإنسان إلى حيوان إذا إرتكب إثما.

وتحمل الشخصية الساحرة في التغريبة إسم أبو بشارة العطار. فهي أعجمية أو أجنبية تمارس سحرا شريرا مرتبطا بالدين الوثني ولهذا السبب تنتسب إلى غير المسلمين.

ونحاول أن ندرس الطريقة التي يتألف منها تعبير الجسم البشري من خلال أجزائه ووظائفه وذلك بمختلف مظاهره البسيطة. والمراد بتعبير الجسم بالرمز هو تلك المفاهيم المختلفة التي تدل على واقع بصور مستعارة من الجسم. ومن الواضح أننا ندرس التعبير بالرمز ضمن العلاقة الرابطة بين الجسم والسحر وهي تشير إلى أن جسم الإنسان ليس نظاما مستقلا ومزودا بالتوازن الحيوي وإنما يشكل جزءا من العالم الخارجي سواء أكان مرئيا أم خفيا[1]

إن كلا من جسم الشخصية الساحرة وأبي زيد الهلالي الضحية يتحدث بطرق مختلفة وفي مستويات عديدة سواء بالحركات أو بالأصوات أو بالانفعالات أو بالعواطف أو بالغرائز.

---

[1] **Robert Muchembled, culture populaire et culture des élites dans la France moderne, Flammarion 1978 France page 92**

إن جسماهما يتحدثان ويدلان على هويتهما وجنسهما وحالتهما الصحية وطبعهما. إن شخصية أبي بشارة العطار السحرية مزودة بقدرات تتحدى بها الإنس والجان. فهي تطغى على الطبيعة الحية والفيزيائية والناطقة.

وتقدم التغريبة أبا زيد الضحية من خلال الخوف الذي يثيره الفعل السحري وصاحبه. فالخوف يدفع أبا زيد إلى الإرتعاد والريبة والمظنة والتراجع الغريزي وحالة من الإنذار والتأهب واللجوء إلى طريقة خاصة للاحتراس ومحاولة الفرار. وتؤدي يد أبي زيد وظائف متنوعة. تصبح يده ثقيلة وسريعة عندما يحاول الهجوم على الساحر من أجل ضربه وقتله. وتصبح خفيفة ثابتة، تعمل على مهل من غير إلحاح حين يفشل في مواجهتها. وتبلغ الشخصية الساحرة غايتها عندما تحول أبا زيد إلى طائر. [1] فتدل يد الساحر من هذه الزاوية على رمز الامتلاك والارتباط بالسلطة الغيبية والقوة. كما ترمز يد الساحر المجهزة بكمشة من التراب والتعزيم عليها[2] على العدوانية. وقد جعل التراب السحري رجلي أبي زيد جامدة. إن اليد المنقبضة والمنكمشة والضغط على التراب علامات

---

(1) انظر تغريبة بني هلال ص 106

(2) انظر م، ن ص 106

على العداوة والضغينة والتهديد التي تتعارض مع اليد المفتوحة والممدودة. إن اليد والقبضة وجمع الكف تتدرج ضمن التناقض بين المنفتح والمنغلق. وهو يعد واحدا من البنيات الأساسية في نظرية العلامات والرموز الحركية.

ويدل الفهم على الفتحة والمنفذ والمدخل. وقد إنحصر معنى الفم المفتوح عند الساحر والضحية في عضو الكلام وهو اللسان. إن صوت الساحر جهوري سريع الجواب. كلماته ذات وقاحة وسفاهة. واقتصر كلام أبي زيد على وصف الساحر بمجموعة من التسميات كاللعين والجبار.

إن الفم الفاغر ينفتح في حالة الدهشة والإنذهال والمباغتة أو الإعجاب. بينما يدل الفم المنغلق على الرغبة في الصمت وهي الحالة التي كان أبو زيد فيها في الخربة مخبوءا. كما يرتبط الفم المنغلق كذلك بالانقطاع عن المعرفة بالذوق إذ كان أبو زيد عزوفا عن الأكل والشراب من أثر السحر.

وليس للرجل أو القدم الغنى الوظيفي الذي تمتاز به اليد. إن طاقتها الحركية ضعيفة ومفاهيمها الرمزية محدودة ولكنها قوية. فالرجل تؤلف قاعدة الجسم الذي يرتكز عليها ويحافظ على توازنه بها. ويضمن الاتصال بموضع يرمز أكثر على الاستيلاء والاحتلال

منه على الامتلاك مع النية على الدفاع عنه. ولقد لحق أبو زيد الساحر الذي طلع من الضيعة من الخلف ليقتله. إلا أن الساحر دافع عن نفسه وعجز أبو زيد عن الهروب في هذا المكان الذي يشغله الساحر ويسيطر عليه فيبست رجلاه ولصقتا في الأرض. إن الرجل تعد الأساس الذي يقوم عليه جسم الساحر المرفوع مقابل جسم أبي زيد الراقد والمتمدد حينما تعرض للمسخ وأهله يواسونه بالكلام.

إن للأذنين دورا في الصراع بين الساحر والضحية إذ يفتح أبو زيد أذنيه ليسمع صوت الساحر وهذا يدل على الاهتمام والانشغال بأمر محدد. إن الإمتناع عن الإصغاء في هذا الوضع يؤدي به إلى الهلاك. أما العيون فإنها تتحدد بالانفتاح الشديد وموقعها مثل تركيز عيون أبي زيد يدل على الساحر وهو في الخربة.[1] كما تتحدد أيضا بالانفعالات. فنظرة أبي زيد المركزة والراسخة أو تحديقه كان مرفوقا بالظلمة من شدة الخوف والهلع والرعب. إن إتجاه النظر عند أبي زيد مهم للغاية لانه كان بمثابة علامة على اتصاله بالساحر. والعيون تعبير عن التذمر والبؤس

---

(1) أنظر تغريبة بني هلال ص 108

والحزن والحالة المرضية. وقد ذرف أبو زيد الدموع الغزيرة[1] لانه كان في حالة غير طبيعية بعد أن تحول من إنسان إلى طائر.

ويعتبر الرأس الجزء الأساسي في الإنسان. وقد ظهر رأس الساحر على هيئة عجيبة إذ تكلف حياة الإنسان. في حين يدل راس أبي زيد على المعارضة والمقاومة والصبر على المحنة وكذلك على عدم الاهتداء.

إن راس كل واحد منهما يعكس شخصية صاحبه بأكملها. وقد ظهر رأس أبي زيد في حالة المسخ في ارتخاء وفتور وغيبوبة وفقدان الوعي بالذات. وتتميز الرأس خصوصا بأنه مركز العقل والنشاط الذهني ومن هنا تتعارض مع الحركة. وقد استبدل أبو زيد القيام بالفعل والحركة بالرأس المرفوع إلى قبلة الدعاء والنجدة الإلهية والشفاعة النبوية. فيبدو الرأس من هذا المنظور مصدر القيادة والإدراك والفهم والتصور والرأي المبتكر والتعلق بالإرادة. فيظهر رأس أبي زيد المرفوع مرة أخرى علامة التحدي والثقة بالنفس بينما يعبر نزول رأس الشخصية الساحرة وانخفاضه بعد موته على يد أبي زيد على الخضوع والاستسلام والإعتراف بالهزيمة.

---

[1] أنظر م، ن ص 107

كان لتعبير الجسم بالانفعالات دور بالغ حيث وردت مجموعة من العبارات المتبادلة بين الساحر والضحية تعبر عن حالات الغضب مثل اللعين والجبار، الملعون، لعن الله أباك وأمك، يا بائع الفلفل والكمون، أقطع رأسك، خرج عن دائرة الاعتدال، يا ابن الأنذال، يا مخرب الديار، يا غدار، يا مكار، يا كلب. [1]

إن هذه القائمة من الألفاظ والعبارات تعكس وجود صور من الخوف كالارتعاد وفتور الأعضاء وعدم مراقبتها وهي تتصل بالسلوك اللغوي للساحر والضحية وحركتهما البدنية. كما يمكن أن تنقسم فيما بينها الى نوعين أحدهما إيجابي وهو الذي يهدف إلى الحفاظ على الذات من الانقراض والزوال والتشبث بالبقاء مثل " أَقطع رأسك" والتعبير عن الشعور بالغلبة والقوة والشموخ والتفوق مثل " أدن حتى أريك نفسي" "من نسل الأشراف". [2] أما النوع الثاني فإنه سلبي يتولد عنه الشعور بالقلق والألم وعدم الرضا والإثارة والتهيج الذي يدفع إلى قطع الاتصال والاحتكاك والابتعاد والفرار من أجل وضع حد للوضعية الخطيرة.

---

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 106-108

[2] انظر م، ن ص 106

إن المسافة والزمن ليسا محايدين. إذ نلاحظ أن المسافة القريبة بين الساحر والضحية تنذر بالخطر وتفرض الاستعداد للمواجهة بينما تدل المسافة البعيدة على البحث عن الملجأ والمخبأ والاحتجاب وكظم الغيظ أو البحث عن الخصم.

إن الزمن الذي خصصه أبو زيد للساحر عندما كان ينتظر في الخربة علامة الأهمية التي يسندها إليه ويمثل صبره وانتظاره في الخربة نارا هادئة مجازا مجردة من الشعلة واللهب.

وهكذا تلقى الشخصية السحرية نهايتها بالإنسان الطيب الذي تعرض لأذاها وهو أبو زيد الهلالي.

الشخصية المستبدة:

إن إنطلاقنا في دراسة الشخصية المستبدة ليس محصورا في تحديد خصائصها المعزولة بقدر ما نؤكد على دورها من خلال المؤسسة الشريرة التي عرضتها إلى الفساد وفرضت عليها سلوكا غير متعاون.

تقوم المؤسسة المستبدة في التغريبة على ممارسة سلطة فرد واحد إلى جانب الخوف الذي يعد عنصرا قيميا ضروريا للمحافظة عليها. [1] ويوجد في التغريبة عدد وافر من الشخصيات المستبدة

---

[1] **Montesquieu, de l'esprit des lois, page 31**

تميزها جميعا مجموعة من العوامل أو الصفات المشتركة. وتحتل هذه الشخصيات مركزا ممتازا في القصر المقفول بالباب المصفح بالحديد[1] أو بالألواح ويجذب بنيانه المصنوع من الرخام الأنظار وتغلب على طرازه المعماري الغرابة والعراقة وكأنهما تمتدان به إلى عهد ثمود وعاد[2] وتقع هذه القصور داخل المدينة المحاطة بالأسوار. وفي العادة تلجا الجماعات التي تتصف بضعف قواها إلى إقامة الأسوار على حدودها أو حول مدنها وتكون تلك الأسوار دليلا على شعور أهلها بأنهم لم يعودوا قادرين على مواجهة الهجوم الذي يهدد بلادهم.

وتتألف المؤسسة المستبدة من شخصيات ينتمي كل واحدة منها إلى عائلة محددة. وتمثل القرابة الدموية من هذه الزاوية قاعدة الانضمام إليها. ويعد الزواج بالأقارب من حكم العادات والتقاليد والأعراف. كما أن الأسماء التي تطلق على الأولاد مستمدة من الأجداد. وقد كان للدبيسي بن مزيد ملك بلاد حزوة والنير ولد سماه على جده مزيد وأراد أن يزوجه بابنة أخيه.[3] إن واجب الزواج

---

(1) انظر تغريبة بني هلال ص 161

(2) انظر م، ن ص 153

(3) انظر م، ن ص 32

داخل العائلة الممتدة يؤكده حق الوراثة. فالمرأة والرجل يفقدان حقوقها عندما يتزوجان خارج العائلة الملكية وليس بوسعهما ووسع أولادهما وراثة والدهما أو إخوة والدهما. وتبلغ الطاعة عند أتباع الشخصيات المستبدة ذروتها عندما تجعل حالة خضوعهم الشرط الضروري لوجودها. فالشخصيات المستبدة تستولى على السلطة بتوطيد وضعها على حساب الغير. وتقترن هذه الشخصيات وحاشيتها بالجهل والغباء لأنهم جميعا يستغنون عن التداول والتشاور والشك في الأشياء والمجادلة والتأمل.

إن كل الشخصيات المستبدة وأتباعها فضلوا استخدام العنف مع الهلاليين ورفضوا تبادل الحديث معهم والكشف عن مقاصدهم الحقيقية ولم يأخذوا بالحسبان النتائج الوخيمة المترتبة عن هذا الموقف. بل تلجا هذه الشخصيات إلى وسائل غيبية كالحلم وضرب الرمل في تدبير شؤون المدينة والخطر الذي يهددها من خارجها.

إن إنتماء الشخصيات المستبدة إلى الطبقة الحاكمة يعبر عنه بواسطة أسلوب المعيشة المرتبط بالموارد التي توفر بدورها درجة من الهيبة والنفوذ والشهرة والمجد. وتنفق الشخصيات المستبدة الثروة تبعا لطبقتها المعزولة، وتعطي معظم هذه الشخصيات الأولوية للحرب والاحتفالات واللقاءات الحميمية والطقوس والتسلية

وحاجات العزة الخارجية. ولا ريب أن طراز التربية الذي تظهر به هذه الشخصيات هو الذي يتحكم في دورها وطريقة تصرفها في الثروة. إنها تسخر جميع الموارد الجاهزة لتحقيق عيشا رغيدا. فالترف هنا موقف من الحياة وليس قيمة معاشية. فهي ترغب في إشباع إسرافها وتبذيرها والحصول على الأصناف الكمالية كالنسيج الحريري والحسب النادر والأحجار الثمينة والفضة والذهب والفرس الأصيل[1] والنعمة الأنثوية. وتتكفل الشخصيات المستبدة بالخادمين والعبيد والرعاة في سبيل إرضاء زهوها وغرورها وقوتها وتطالبهم بمردود أفضل. إن الرعاة هم الذين أخبروا الدبيسي بن مزيد بقدوم الهلاليين وعددهم الغفير الذي ملأ الأرض.[2] كما تكتسب هذه الشخصيات حيوانات ومساحات شاسعة من الأراضي الخصبة وتسعى إلى زيادتها، وقد طالبت الشخصيات المستبدة بأسرها الهلاليين بقسط من أملاكهم ونسائهم مقابل حق العبور. وحين إمتنعوا عن التنازل عنها خاضت حروبا طويلة معهم.

---

(1) انظر تغريبة بني هلال ص121

(2) انظر م، ن ص32

إن اعتماد الشخصيات المستبدة على القوة العسكرية يزيد من نفقاتها ويرتفع عدد أفرادها المجندين للحرب. إن الشخصيات المستبدة لا تستعين بالمجالس الخاصة التي تتولى حل المنازعات بين الأشخاص بل تحتكر وسائل تسويتها. وتتم هذه المحاكمات بين أفراد ينتسبون إلى عائلتها بدرجات متفاوتة من قرابة الدم. ولقد إتهم خليفة الزناتي الأمراء الرواد بالتجسس وعالج قضيتهم بحضوره شخصيا إلى جانب إبنته سعدة وابن أخيه العلام بن غضبة[1] ولا يمكن التراجع عن القرار الصادر ولو كانت الشخصية المستبدة فاقدة الوعي من السكر. وتقوم المؤسسة الشريرة في التغريبة على الآداب والتقاليد والأخلاق والعادات الثابتة لأنها تنوب عن القانون. [2] فإذا تعرضت هذه العناصر أو بعض منها للتغيير انهارت الهيئة. إذ نلاحظ أن الرجال والنساء المتواجدين في القصور يحافظون على صفتهم الفارقة. إن حضور النساء معدوم باستثناء بعضهن مثل الزوجات والأخوات. فقد كان لملك العريش

---

[1] انظر م، ن ص 23-190

[2] **Montesquieu, de l'esprit des lois page 324-329**

البردويل بن راشد بنت تحمل اسم عليا[1] وكان لسلطان تونس خليفة الزناتي بنت تدعى سعدة.[2]

ويتجلى موقف الشخصيات المستبدة من المرأة من خلال نموذجين منها. يتعلق أولهما بالمرأة ذات صلة القربى بها وتتمتع بحق المشاركة في تدبير شؤون السلطة والتعبير عن ميولها العاطفية مثل سعدة التي أحدثت تحولا حاسما في موقف والدها من الهلاليين بسبب تعلقها بمرعي. [3] ويتمثل النوذج الثاني في المرأة الهلالية المسجونة مثل مارية بنت القاضي بدير بن فايد [4] والمسلية مثل الجازية ووطفا بنت الأمير دياب وبنت أبي زيد. ولقد إرتبط الفرمند بن متوج ملك بلاد مصر بجمال البنات الهلاليات الحسي. تقع عيناه عليهن ويهيم بهن وتتعلق نفسه بهن لأنهن جميلات المنظر. فيجلسهن بجانبه ويتأمل محاسنهن ويشرب الخمر على إسمهن ويسال رب العباد أن يرزقه من واحدة منهن بولد يكون بطلا مثل الجد ويطلب منهن الغناء.[5]

---

(1) انظر تغريبة بني هلال ص 153

(2) انظر م، ن ص20

(3) انظر م، ن ص 23

(4) انظر م، ن ص 49

(5) انظر م، ن ص 168-169

ونلاحظ من خلال هذا المشهد الشهواني والماجن والغزلي إنعدام الحاجز بينت الرغبة الجنسية والنزوع إلى إشباعها حيث ضعف المدلول الروحي للجمال عند هذه الشخصية المستبدة من جراء غياب السلطة التخيلية التي تمارسها غريزتها الجنسية. فالمتعة وحدها التي يمكن أن تجنيها منهن هي التي تخطر ببالها. وقد أسرف الفرمند في شرب الخمر واحتكر أغلبية النساء لنفسه ففلتت الأمور من أيديه وتمهد السبيل للفرسان الهلاليين للتغلب عليه فانتزعوا منه الملك والسيادة. [1] لم تكن هذه الشخصية قادرة على السيطرة أو القبض على الأدوات الحضرية كالخمر والجنس لأنها لا تملك القوة العقلية والخلقية الضرورية.

إن لفكرة الاستبداد والشخصية التي تمارسها علاقة وطيدة بالسحر وصنع المعجزات أو إدعائها. إن إرادة القوة يعبر عنها في التغريبة أهل المدن بواسطة أسطورة البطل الخارق الذي يحضر في الوقت المناسب والمرسول من العناية الدينية المستمدة من العبادة الوثنية أو المجوسية التي يشرف عليها الكهان والرهبان. فالشخصيات المستبدة بالنسبة لأنصارها من الجنود والرعاة والعبيد والنساء والأعيان وسيطة مرعبة مكلفة بتحقيق رغباتهم المكبوتة

---

(1) انظر تغريبة بني هلال ص 167-168-169

وآمالهم وذلك بمواهبها وقدراتها وبعد نظرها وبصيرتها. إن شبيب التبعي ابن مالك والبردويل بن راشد وخليفة الزناتي أبطال تغلبوا على الفرسان الهلاليين الذين يحتلون ذروة الهرم العسكري ولم يتخلصوا من شرهم إلا بالحيلة والنباهة.[1]

وتقدم التغريبة الشخصيات المستبدة وذريتها وأقاربها وأتباعها ورهبانها وبعض خادميها[2] بوصفهم شعراء. ويعود الشعر إلى خيرة التقاليد التي تقوم عليها المؤسسة الشريرة في مرحلة ثرية بالأحداث.

وتنحصر المهمات التي أداها الشعر في السير البطولية للشخصيات المستبدة كالحماسة والسلالة الطيبة. كما تتحدد فيها الإغراض ووسائل الحركة والفعل. وترتبط أيضا بالتعبير عن العواطف والمشاعر والتحدي بالألغاز والتحذير من الأخطار وتفسير الأحلام ورثاء الأموات.

إن شعر المدح المفرط هو التعبير الأكثر دلالة عن الشخصيات المستبدة. ولعل من خصاله أن يمنحها شعورا بواجباتها. وقد أعطى الهلاليون مثلا رائعا عن وظيفة الشعر في

---

(1) انظر م، ن ص 238

(2) انظر م، ن ص 52-99

البلاط الملكي عندما إستعاروا ألقاب هذا الشكل لأنهم لم يجدوا وسيلة العيش إلا من بيع كلماتهم مقابل المال. فليس من الصدفة أن كان إنشاء الأسلوب القصصي وتركيبه ومضمونه مركزين على الشخصيات الملكية. فهي التي تجسد إنشغالات الجماعة وتطلعاتها. إن لهذا المدح المفرط الذي رافق الشعراء الهلاليين سببا هاما وهو أن يخلق حول هذه الشخصيات منحا سحريا يساعدهم على تثبيت الماضي وترسيخ أحداث المجاعة والجفاف في ذاكرة الناس ويكون شاهدا أو مرجعا أو سندا لهم. إن هذه الوجوه الرمزية والشعارية التي يخاطبها الشعراء تمثل خط الوصل بين الأحياء والأسلاف. [1]

إن الإفراط في المدح يبدو موقفا طبيعيا في المحيط الاجتماعي الذي ينتسب إليه الشعراء. لان تناوب أو توارث السلطة يتم من غير اصطدام. فالقبيلة تختار شخصا بلغ أقصى درجات الحكمة من أجل أن ينشر السلم بين أفرادها لمواجهة الحرب الخارجية. فأفرادها يتميزون في الغالب بالسذاجة وسرعة التصديق وحينما يحدث تصلب الرأي والعناد تلجا إلى الإقناع. كما أن الإبن يخلف والده

---

(1) **Albert ouedraogo, la chanson traditionnelle ou lorsque la circonstance est source de la poesie, actes du colloque international sur l'oralité africaine tome II C N E H 1989Alger page 363**

على العرش الذي تركه شاغرا. فالثناء الموجه للأب ينعكس بالضرورة على إبنه

الشخصية المداوية:

إذا كانت الشخصية المداوية شغلت حيزا في التغريبة فإنها تنقسم إلى صنفين أحدهما حقيقي مفروض من الواقع ولكن دوره محدود لأن الحدث الذي يرتكز حوله بسيط ومعروف وقليل الانتشار رغم قيمته المتعلقة بالحياة والموت. أما الصنف الثاني فإنه مزيف يعد مناسبا للتعبير عن الحرب.

أ- الشخصية المداوية الحقيقية:

يتعرض بعض الأشخاص في التغريبة إلى المرض وهو" حالة غير طبيعية تحدث حينما يفقد الجسم توازنه وهي إما مفردة وإما مركبة"[1] وتحتفظ الشخصية المداوية باسم الحكيم المتداول عند العرب منذ العهد القديم. ورغم ما قد يبدو من أن دور الشخصية المداوية محصور في الدفاع عن فكرة الحياة بمعنى المحافظة أو إعادة الصحة إلى أصلها إلا انه لم يكن للشخصية المداوية حضور في القبيلة الهلالية لأن التطبيب بمعنى البحث على سطح الأرض

---

(1) **نادية بلحاج، التطبيب والسحر في المغرب الشركة المغربية للناشرين المتحدين 1984 الرباط ص 42**

عن الأعشاب والتمييز فيما بينها من حيث النفع والضرر واكتساب التجربة والخبرة في استعمالها ليس من الوسائل المتاحة عند البدو. فالهلاليون متنقلون والفضاء هو الذي يطغى عليهم وليس التراب في حد ذاته. والإمتلاك عندهم مقرون بالصفة العقلية ومجرد من المدلول المادي. [1] في حين تحظى الشخصية المداوية بمرتبة مرموقة عند السلطة الحضرية لارتبط أهلها بالأرض. فهم يميزون بين الأعشاب الصالحة للأكل والعلاج من جهة والمسمومة من جهة ثانية. وقد ساعدتهم هذه الصلة بالطبيعة الخصبة على الحصول من الأعشاب على معرفة بلغت منزلة رفيعة تجاوزوا بها الكهان الذين يستغلون السحر لأغراض الربح. [2]

من الغرابة أن تعير سعدة بنت سلطان تونس إهتماما خاصا بحياة أبي زيد المصاب بلسع الثعبان.[3] إذ أن سعدة وأبي زيد ينتميان إلى وحدتين اجتماعيتين تختلفان في طراز المقاومة الذي تمارسه كل واحدة منهما باتجاه الآخر. إن عامل مشابهتهما

---

(1) marc cote, l'Algérie, ou l'espace retourné media -plus 1993 Algérie page 43

(2) will durant histoire de la civilisation page 110

(3) انظر تغريبة بني هلال ص 218

الأساسي يتمثل في رتبتهما في هرم السلطة غير أن ضمان سعدة العلاج وإنقاذ أبي زيد من الموت ليسا نتيجتين للصدفة أو إختيار إعتباطي ولكنهما يردان كفعلين فرديين ويعبران عن شعور سعدة وحدها بعيدا عن الوحدة الاجتماعية التي تنتسب إليها. ويتولد عند أبي زيد من جراء المرض الشعور بالعجز والتبعية والاستسلام للقدر. وتبدو الشخصية المداوية الحقيقية كائنة ليست سهلة المعاشرة بالنسبة لأبي زيد المريض بسبب إنتهائها إلى المعسكر المعارض، فهي تبلغ الدواء للمريض بواسطة شكله السائل وتخاطب مريضا مجهولا. متخيلا. معزولا غير قابل لتبادل الكلام ومتعذر المتابعة. إن تواطئ الشخصية المداوية عفوي محصور في اقتراح الدواء الفموي. بينما يظهر تواطئ العبد مقصودا بوصفه المرسول والحامل للدواء. إن استحضار الدواء مشحون بالمحاذير والسرية[1]. فيأخذ الفصل بين الشخصية المداوية والمريض دلالة خاصة. وإذا كان إنتماء الشخصية المداوية الحقيقية التي تحمل إسم فتوح والعبد إلى الطبقة الحاكمة ليس حاسما وجازما فيما يتعلق بمواقفها و قرلراتها فان هذا لا يعني أنهما غير منحازين إليها.

---

[1] انظر م. ن ص 218

إن سعدة لا يقتصر إهتمامها بابي زيد على وجوده الفعلي، الثابت (المريض) بل تضيف إلى ذلك الامكانات التي تساعد على إنتقاله إلى حالة جديدة (الشفاء) المجسد في القدرة على القتال.
ويتحدد هذا الإسعاف على أنه إبتعاد أو إنحراف عن تصور السلطة الحضرية للهلاليين ومواقفها منهم. إن سعدة مطلعة على تعلق أبي زيد الشديد بقبيلته وجدارته وقيمته النادرة أو الشاذة. فهي بتوفير الدواء تبدو وكأنها تسبق الهلاليين و تتابع حركاتهم أن سعدة في هذا الطور من تطور أفعالها بلغت حدا أقصى من القوة والفعالية ستتجاوزها فيما بعد لإدراك المرحلة الحاسمة التي يكون فيها والدها ضحية لأحد الفرسان الهلاليين بسبب موقفها المحرض.

وهكذا يتداخل مصير الهلاليين بذلك المتعلق بسعدة ويمتزجان. إن احتلال تونس في منظورها حدث أساسي. غير أن اهتمامها غير موجه لما هو شامل ومحمل أو مشحون بالدلالة القومية. ترتبط سعدة بعالم خاص تتدخل فيه العواطف والرغبات والانفعالات والمحرمات والآمال- فهي تؤكد على ذاتها وتعرفنا بها من خلال قصة حبها مع مرعي المحسومة منذ مرحلة الريادة. والحب لا يتحدد موقعه بداخلها فقط بل هو مجسد ومعبر عنه

بالكلام المؤثر والأفعال المحظورة وما يميز دورها هو التعارض. بين الواقع والحلم. فمن الصعب إقامة الحد الفاصل بين الحرب والحب عندها فكل واحد منهما يسبق أو يتزاحم مع الآخر.إن حب سعدة ليس محايدا لأن الحرب بمثابة المغذية له والمعيل. فالحب متوقف على حضور الحرب في الميدان والتراجع عنها أو رجوع الهلاليين وأبو زيد واحد منهم إلى ديارهم تعبير عن حياة لا قيمة لها[1].

ب- الشخصية المداوية المزيفة

إن الشخصية المداوية المزيفة ليست لها في القبيلة منزلة في سلم القيم المعرفية. والسبب في ذلك أن الغاية التي تصبو إلى بلوغها ليست إنسانية. فهي توفر ما تطلبه القبيلة منها عندما تملك الحيلة و الدهاء والمخادعة.

ومن الواضح أن القبيلة الهلالية هي التي تحدد الهدف الذي تسعى الشخصية المداوية المزيفة إلى تحقيقه. غير أن هذا الهدف لا يتم بصفة صدفوية بل يخضع إلى وضعيات يجد أفراد القبيلة أنفسهم فيها فاقدين لإرادتهم.

---

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 207

وتتحدد ملامح شخصية شبيب التبعي ابن مالك حاكم مدينة الشام بوظيفتها العسكرية وكفاءتها. إن عبارة « كان شبيب من الجبابرة » محملة لمعاني ومفاهيم البطولة وخصائصها النادرة. فهي تستحضر فعلا تأمليا مركزا ومثيرا بالإندهاش والإعجاب ولكنها تستدعي كذالك الشعور بالحيطة والخوف و التردد.

ويسلط المجلسان اللذان عقدهما الأمير حسن مع الأعيان والسادات الضوء على قدرة هذه الشخصية العجيبة على المواجهة والقتال.

وتعزز المشورة القناعة العميقة بخصال شبيب وأفعاله الخارقة التي تعبر عن نفسها بالإنتصار على الهلاليين. وهنا تبحث القبيلة عن الملاذ والملجأ والمنقذ وتجده في الشخصية المداوية المزيفة التي يتقمصها أبو زيد الهلالي. إن أهم السمات العجيبة للشخصية المداوية المزيفة هو الذي يتمثل أساسا في التنكر.

إن الشخصية المداوية المزيفة تضطر إلى التقيد بمظهر خارجي مستعار ليساعدها على المواربة والتسرب والاستتار من الأنظار وكتم عواطفها ونواياها والإنزلاق. كما تتميز أخلاقياتها بالكذب والنفاق و الخداع والمراوغة في الكلام. ولعل التنكر يعود أصله إلى القناع الذي كان يؤدي دورا أساسيا في الطقوس الدينية والسحرية. وهو يلبس على الوجه ويستعمل في الحفلات العامة أو

في البيوت من أجل حماية أفراد العائلة وطرد الشياطين والجان والأرواح الشريرة. [1]

يطبع سلوك أبي زيد بالرغبة في التأكيد على المكانة الراقية التي يحتلها صاحب هذه الحرفة وضوابطها بواسطة الدلائل الخارجية وهي الفرس الأصيل والملبوسات المتمثلة في الحلة الفاخرة والعمامة الكبيرة والجبة الصغيرة. [2] وتبرز الشخصية المداوية المزيفة هنا احترام الفعالية المهنية الممارسة وطراز معيشتها الخاصة. كما أعطى أبو زيد أهمية متزايدة للوجه بالنسبة للأعضاء في جسمه. فالوجه يؤثر إلى حد بعيد في دور الشخصية المداوية المزيفة. فهو يبدو من جسمها أشد الأجزاء تميزا بوصفه القسم الأمامي أو المقدم من الرأس.

إن الوجه يعبر عن إنشغالات عميقة تفوق نشاطات الشعور وتنعكس عليه العيوب والخصال والذكاء والغباء والعواطف وبعض العادات الخفية إلى جانب تركيب الجسم والميول إلى الأمراض

---

[1] أنظر إبراهيم الحيدري، إثنولوجية الفنون التقليدية دار الجوار الطبعة الأولى 1984 سورية ص 73

[2] أانظر تغريبة بني هلال ص 131

العضوية والعقلية. فالوجه يمثل خلاصة الجسم بكامله [1] ويجد أبو زيد في العقاقير وسيلة لتغيير سطح الوجه من لونه الأسمر الأصلي إلى اللون المقرون بالثلج للدلالة على شدة البياض [2] والسبب في ذلك أن أهل الشام متميزون بالشقرة. وهكذا يبدو ظاهر هذه الشخصية المداوية مخادع في مقابل ما هو عليه في ذاته. ويوظف أبو زيد أسلوب النداء وضمير المتكلم[3] للتعريف بشخصيته المداوية المزيفة ووظيفة حرفته.

ويرتبط أسلوب النداء بالسوق [4] وهو مكان عمومي يوجد في الهواء الطلق حيث يجري بيع البضائع وشرائها. وهو الفضاء الذي يجمع الناس بمختلف إنتماءاتهم الطبقية والدينية والمهنية وقد تعرف صقر ابن الملك شبيب على أبي زيد بسهولة ووصفه بالرجل الغريب. إن الناس في المدينة القروسطية يعرفون بعضهم بعضا معرفة تامة. فلا يدرك الإنسان من وجه سلوكه الخاص كمزارع أو رب عائلة أو فارس أو تاجر أو راهب أو أمير بل يدرك الناس

---

(1) أنظر ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، ترجمة شفيق أسعد فريد، مكتبة المعارف الطبعة 3 1980 بيروت ص 81

(2) أنظر تغريبة بني هلال ص 131

(3) انظر تغريبة بني هلال ص 132

(4) انظر م، ن ص 132

شخصيته بمجموعها لأنهم يحتكون فيما بينهم باستمرار. وتعتبر هذه المعرفة العامة التي تناقض تجزئة الفرد ضمن التجمع الحضري الكبير أساسا للحياة الاجتماعية ومواقفها.

ويعتبر السوق حيز التنافس بين الشعراء والمداوين والخطباء والرهبان والكهان والساحرين. وتعقد المجالس للمفاضلة بينهم. ومن أجل هذا السبب يقيم صقر تطابقا بين دخول أبي زيد إلى السوق وجدارته الحرفية [1] وما يهم في العبارات التي رددها أبو زيد في السوق "أنا الحكيم فمن فيه علة أزلتها بإذن الله" [2] "أنا الحكيم أنا الطبيب" [3] ليس الكلمات التي تعبر عن الأصوات والمعاني بل التكرار الذي ساعد على إبراز المعروض بمعنى الاسم الدال على الحرفة لأنه هو الذي يحقق الغاية المخفاة.

وهكذا إذا منحنا للهيئة الخارجية أهميتها الحقيقية فإن جميع العناصر الأخرى كالكلام والهوية والحركات والفعل ولون الجسم تخضع للهيئة الخارجية. وبفضل هذه التبعية تجد كل ملامح الشخصية المداوية المزيفة مكانتها الطبيعية.

---

(1) انظر م، ن ص 132

(2) م ، ن ص 132

(3) م ، ن ص 132

إن اللقاء بين أبي زيد وابن الملك يشير إلى بداية التنفيذ للخطة المحددة التي تعتمد عليها الشخصية المداوية المزيفة وبما أن المقابلة بين الشخصية المزيفة والمريض تحصل وجها لوجه وفي مكان وزمان ضيقين [1] فإننا سنركز على تعبير الوجه بالرمز.

إن موقع الوجه بالنسبة للمخاطب أو المحادث يكتسي أهمية قصوى وقد واجه أبو زيد ولد الملك في السوق وهذا يدل ضمنيا أنه حدق في وجهه ليتعرف على شخصه ويتفحصه والتصدي له عند الاقتضاء في حالة الخطر أو من جراء موقف عدواني.

إن وجه أبي زيد مركز نوعين من الحركات موقع وجهه الذي واجه شبيب المريض ولم يغير إتجاهه رغم تعرف العدو عليه من جهة وملامح وجهه ولونه الأبيض الذي لم يحل دون اكتشاف هوية الشخص المداوي وقصده المتمثل في مؤامرة القتل. [2] إن وجه أبي زيد المتحرك غير مفتوح من حيث انه لم يتح التعبير عن إنفعالاته بل تمثل النقيض في وجهه المقفل. الكتوم، الممتنع، الهادئ، العديم التأثر والعصي على الفهم. وهي علامة على الوقار والرزانة والرصانة والجدية. وفي الوقت نفسه إشارة إلى رفض الاتصال

---

[1] انظر م ، ن ص 132

[2] انظر تغريبة بني هلال ص 132

بالعدو الملك شبيب. كما أن الوجه يمكن أن يكون طيبا أو شرسا حسب ما يعبر عنه من العواطف الايجابية أو السلبية. إن تعبير وجه أبي زيد أظهر الفرح والإنشراح واللذة عند اللقاء بشبيب في حين إ رتبط وجه شبيب بالحزن والغضب والكراهية من استقباله لأبي زيد.[1]

تصنيف الشخصيات:

بعد أن عرضنا الشخصيات في التغريبة بمختلف أنواعها وملامحها وأدوارها نتناولها من وجهة منهجية مختلفة تخضع لنظرية فيليب هامون " من أجل قانون سيميولوجي للشخصية "[2] التي نراها جديرة بالاهتمام. ولابد من الإشارة إلى أننا سنصنف وفق هذه النظرية الشخصيات من المنظور الجديد الذي لا نريد أن ينوب عن دراستنا الوصفية السابقة لها بقدر ما نهدف من ورائه إلى تحقيق التكامل.

ويجدر بنا التأكد على أن الشخصية ليست بالضرورة مفهوما أدبيا أو إنسانيا من حيث الشكل وتختلف دلالة الشخصية في

---

[1] انظر م، ن ص 132

[2]philippe hamon, pour un statut semiologique du personnage, poetique du recit, p180

التغريبة وفقا للأدوار التي تؤديها فيها. وتوجد أربعة أصناف من الشخصيات.

1- الشخصية غير الإنسانية Personnage non Anthropomorphe

إن العنصر غير الإنساني في مشهد النص يتجسد ويتحول إلى شخصية. فالرمل المستخدم للتنبؤ بالأحداث[1] يتحول إلى شخصية ذات الشكل غير الإنساني الذي يختلف عن التشخيص الذي يشير إلى إضفاء الصفات البشرية على الشيء المحسوس.

2- الشخصية الأدبيةPersonnage littéraire :

وهي التي تبرز في التغريبة لأنها تتمتع بالقيمة أو المكانة التي تشغلها طيلة تطور الأحداث. ويكتسب هذا النوع من الشخصية صفة الأدبية بفضل أثرها العميق. ويتوفر في التغريبة عدد من الشخصيات الأدبية منها أبو زيد وحسن ودياب و الجازية وخليفة الزناتي وسعدة.

3- الشخصية غير المرتبطة بالدور الأحادي Personnage non lie à un système sémiotique

ويؤدي هذا الصنف من الشخصية دوره الأصلي في التغريبة إلا أنه يتبنى مجموعة من الأدوار الإضافية. وينحصر دور أبي

---

[1]- انظر تغريبة بني هلال ص 20، 98، 162.

زيد الأصلي في القتال مثلا إلا أنه يقوم بأدوار أخرى تمليها الظروف عليه كالتنكر والتقنع [1] ووساطة الصلح[2].

4- الشخصية المبنية أو المتجددة البناء Personnage construit ou reconstruit

الشخصية المبنية هي التي صنعها المؤلف المجهول في التغريبة ويتحدث عنها الراوي سواء بالوصف أو بالسرد ويبرز أثرها. وتعتبر سعدة شخصية مبنية صنعها المؤلف كما يتبين لنا في هذه الفقرة. " وكانت سعدة من أجمل البنات لطيفة الذات قد إتصفت بالأنس والمحاسن وشاع ذكرها في جميع الأماكن تجالس الأدباء وتنادم الملوك والأمراء ذات أدب وفضل لها معرفة بضرب الرمل"[3]

أما الشخصية ذات البناء المتجدد فهي التي تكون موضوعا للحكي بواسطة شخص محدد. وتبرز الفقرة التابعة الجازية بصفتها شخصية متجددة البناء بعد أن كانت موضوعا لحديث أحد أعوان الملك الماضي بن مقرب " أعلم يا ملك الزمان قد بلغني من بعض النسوان أنه يوجد في بني هلال إمرأة بديعة الجمال عديمة المثال

---

[1]- انظر م، ن ص 42، 108، 132.

[2]- انظر م، ن ص 297.

[3]- تغريبة بني هلال ص 20،.

في الحسن والكمال والقد والاعتدال وفصاحة المقال لا يوجد مثلها في الخلق لا في الغرب ولا في الشرق وإسمها الجازية كأنها الشمس الضاحية" [1]

مدلول الشخصية Le Signifie du personnage

تبرز الشخصية إلى الوجود بوحدات المعنى. وهي جمع من الخصائص المتباينة، وبناء متدرج طيلة السرد. إن الشخصية ما هي إلا جمل ملفوظة بلسانها أو بلسان غيرها.

إن مدلول الشخصية قابل للتحليل تبعا للتقسيم التالي:

1- تصنيف المحاور classification des axes

يمكن أن نكتشف في التغريبة التقابلات بالجنس، والسن، والمسكن والأصل الجغرافي والعقيدة. وينبغي أن نختار من بين هذه المحاور أو نفاضل فيما بينها وذلك إعتمادا على محور أو أكثر تكرارا في القصة. إن محور الجنس يدل على تقابل رجل وإمرأة وهو تعبير عن تقابل الذكر والأنثى ومحور العمر يدل على تقابل الشيخ والشاب. ومحور السكن يدل على تقابل القصر والخيمة. ومحور العقيدة يدل على تقابل المؤمن. والكافر. ومحور الأصل الجغرافي يدل على تقابل المدينة والبادية.

---

[1]- م، ن ص 182.

2- تراتبية المحاور: Hiérarchie des axes

وبعد أن إكتشفنا المحاور فإن المرحلة التابعة تتطلب منا وضع تراتبية بين المحاور المحتفظ بها، وهنا ينبغي ترتيب هذه المحاور الدلالية تبعا لصلاحيتها في التمييز بين كل شخصيات التغريبة أو بعض منها.

محاور / الشخصيات	الجنس	الأصل الجغرافي	المسكن	العقيدة
ش[1] أبو زيد	+	+	+	+
ش[2] دياب	+	+	+	+
ش[3] الجازية	–	+	+	+
ش[4] خليفة الزناتي	+	–	–	+
ش[5] الخرمند	+	–	–	–
ش[6] الغضبان	+	–	–	–

أ- إن محاور الجنس والأصل الجغرافي والمسكن والعقيدة التي نحتفظ بها في هذا الجدول والخاضعة للتحليل تبين أن شخصية أبي زيد (ش[1]) وشخصية دياب (ش[2]) معقدتان (وهذا التعقيد لا يندرج ضمن التحليل النفسي التقليدي للشخصية) كما نلاحظ أن

شخصية الخرمند (ش^{5}) وشخصية الغضبان (ش^{6}) أقل تعقيدا بوصفهما تخالفان تقريبا كل المحاور المحتفظ بها في الجدول، وهكذا نرى أن (ش^{1}) و(ش^{2}) يدخلان في صنف الشخصيات النمطية لأنهما يستجيبان إلى المحاور نفسها. في حين أن (ش^{5}) و(ش^{6}) يخضعان إلى صنف آخر من الشخصيات النمطية. أما (ش^{3})و (ش^{4}) فإنهما يلتحقان بصنفين مختلفين. وكل هذه الشخصيات النمطية بمختلف أنواع محاورها الدلالية تؤلف تجمعات أو تكتلات متجانسة.

ب- إن الشخصيات المحددة بالمحاور الدلالية في الجدول السابق والتي كانت مجمعة ضمن الشخصيات النمطية تؤدي بدورها إلى ظهور ترتيب بالوظائف أو أصناف من الأفعال المنجزة في السرد. إن هذا الترتيب يقدم لنا تدرجا للشخصيات النمطية الموصوفة بالشخصيات المعقدة (ش^{1}) و(ش^{2}) أو الأساسية باعتبارها تتحمّل عددا كبيرا من الوظائف. أما الشخصيات غير المعقدة أو الثانوية (ش^{5}) و(ش^{6}) فإنها تقوم بوظائف قليلة أو بسيطة.

ويمثل الجدول التالي الترتيب بالوظائف أو تدرج الشخصيات النمطية.

الصراع الغالب	إستقبال ملك	إستقبال خبر	قبول العقد	توجيهات أو تعليمات	إستقبال مساعد	الوظائف / الشخصيات
+	−	+	+	+	−	ش^{1} أبو زيد
+	−	+	+	+	−	ش^{2} دياب
−	−	−	+	+	+	ش^{3} الجازية
−	−	+	−	−	−	ش^{4} خليفة الزناتي
−	−	+	−	−	−	ش^{5} الخرمند
−	−	+	−	−	−	ش^{6} الغضبان

إن الشخصيات النمطية (ش^{1}) و(ش^{2}) تؤديان الوظائف نفسها المتصفة بالتعدد. إذن (ش^{1}) و(ش^{2}) و(ش^{3}) تكون أكثر فاعلية من (ش^{4}) و(ش^{5}) و(ش^{6}). وهذه التصنيفات هي التي تميز الشخصيات الأساسية والمعقدة عن الشخصيات الثانوية أو البسيطة المحددة بواسطة وظيفة منفردة أو إثنتين، وعندما تكون للشخصيتين بطاقة دلالية واحدة. بمعنى لما تتشابهان بصفة كاملة على أساس الوظائف فإن ذلك يعطينا شخصيات " مترادفة ".

إن تحليل النص السردي مضطر من حين لآخر للتمييز بين ذات الشخصية وعملها أو نشاطها بمعنى بين قدراتها العقلية والذهنية ووظيفتها. وقد لا تتلاءم في بعض الأحيان ذات الشخصية مع أفعالها وأقوالها ومواقفها. فيوجد فرق جوهري بين ذات الشخصية وأفعالها من خلال الملفوظ السردي (حديث المؤلف عنها أو حديث الشخصية عن نفسها) والملفوظ الوصفي (حديث أو تعليقات الشخصيات الأخرى عنها).

ونلاحظ في التغريبة أن حسن وأبا زيد والجازية على سبيل المثال يتصرفون بشكل يخالف طبيعة شخصياتهم الحقيقية مع دياب. فهم يستعينون ببطولته ويسلمون بها ولكنهم يرفضون مكانته المستحقة.

مستويات وصف الشخصية:

1- الشخصية وحدة مركبة Personnage unité composée :

أن مصطلح الشخصية وحدة مركبة يدل على وحدة مبنية محددة بالنسبة لمعجم الشخصيات النمطية التي تؤدي وظائف عديدة. هذا النموذج من الشخصية يدخل ضمن زمرة من الفاعلين المحددة بواسطة مجموعة دائمة من الوظائف والأوصاف وبتوزيعها طيلة السرد.

عندما نقول مثلا أن شخصية دياب وحدة مركبة فإننا نقصد كل الأوصاف التي تخصها سواء أكانت صادرة من هذه الشخصية ذاتها أو من الراوي الخارجي أو أشخاص آخرين يخاطبونها. إن هؤلاء جميعا يعيدون إنتاج هذه الشخصية بخلق رباط فيما بين المفردات والعبارات المتفرقة. ونلاحظ أن الطابع الذي يغلب على هذا المعجم هو الحرب. وتتوزع هذه الوصاف المتعددة على النثر والشعر معا. بطل الحرب، صاحب الجودات والإكرام، مرادي أملكهم الغرب، كما ملكتهم الشرق، أخذ بثأرها، يرعى جمالنا، قلتم غير دياب يلقاه، أخذته بضرب السيف، بكيت على جاهي وعزي وهيبتي، أمير بني زغبة، فارس الخيل بالحرب أنت مجرب، لست بخيل ولا رديء، أرع لنا المال واحميه من الذيب، كن كما الذيب، لا تخافوا علي لو سطى الذيب إني مجرب، كل الناس تعرفني، حافظوا على حريمي.

ويمكن أن تطلق على الشخصية وحدة مركبة مصطلح:

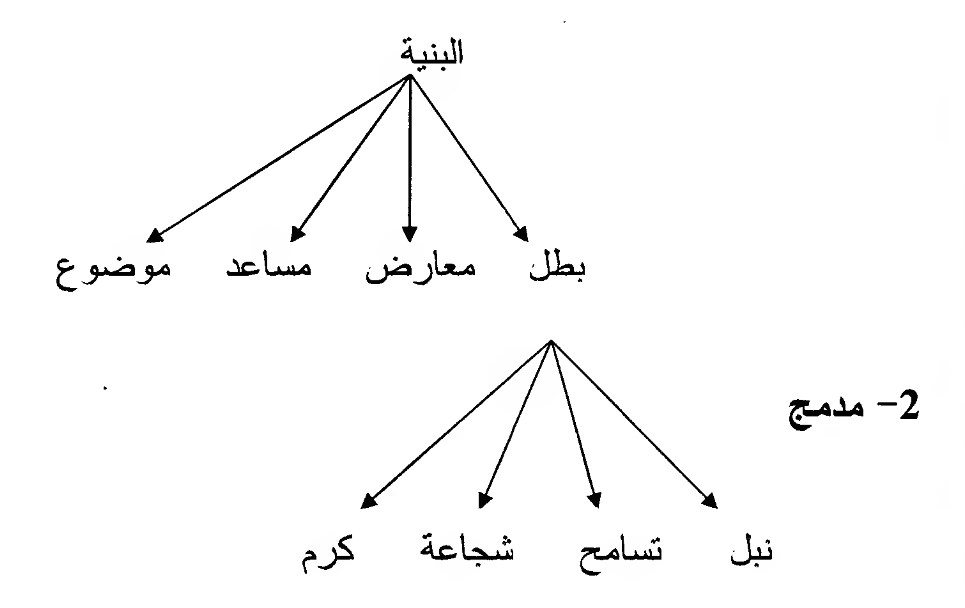
الشخصية المدمجة personnage intégrant:

الشخصية تمثل عنصرا مدمجا عند ما تصبح المحل الذي تتجمع فيه صفات عديدة ومتنوعة كانت مبعثرة في النص.

الشخصية المندمجة personnage intégré

تعتبر الشخصية المندمجة عنصرا جوهريا يدخل في كيان أكبر يتمثل أساسا في البنية التي يؤدي مجموع عناصرها وظائف لبلوغ الغرض الذي يحدده المؤلف، ويكتسب هذا النمط من الشخصية صفة الإندماج عندما يؤدي دورا قياديا يناسب ميوله ومصالحه بالنسبة للشخصيات الأخرى المضادة والمساعدة التي تجعله بدورها جزءا من البنية.

1-مندمج



2- الشخصية المتخصصة Personnage spécialisé

أن لهذه الشخصية وظيفة ثابتة وهي تظهر على أنها متخصصة للغاية في سلسلة أفعالها المنجزة، وتتحدد هذه الشخصية بسلسلة من الأفعال المقررة مسبقا. ويخضع هذا النمط من الشخصية للسلم التابع:

أ- الدور الموضوعي أو المهني Rôle Thématique ou professionnel

ويرتبط دياب على سبيل المثال بوحدة موضوعية unitéthématique محصورة في الحرب (الذهاب إلى الميدان، المبارزة من الصباح إلى غروب الشمس، الانفصال، الرجوع إلى المعسكر، إستئناف القتال، الانتصار على العدو). في حين يتمثل دور حسن في قيادة القبيلة وتدبير شؤونها (حضور في الديوان، جمع الأكابر والأعيان والسادات، التشاور والتدبير، الأمر بالتنفيذ، الجزاء أو العقاب).

ويتمثل القضاء بالنسبة لبدير بن فايد الدائرة الإختصاصية والمهنية ويتحدد دوره الموضوعي بهذا الشكل (الحضور إلى الديوان، المحاكمة والاستنطاق، الاستماع إلى الشهود، الحكم أو القرار، التبرئة أو العقاب).

ب- الدور الحرفي النفساني: **Rôle psycho -professionnel**

إن أفضل شخصية في التغريبة يمكن أن تتدرج ضمن هذا الدور الحرفي النفساني هو الذي يتمثل في الوصولي أو النفعي. أن الشخصية الوصولية طموحة بطبعها وترغب في النجاح مهما كان الثمن. وتلجأ غالبا لتحقيق غايتها إلى طرق غير شرعية ويكون الحكم عليها وتقييمها تبعا لما تنطوي عليه أفعالها و رغائبها من ضرر مباشر للآخرين. وعلى هذا النحو يمكننا أن نصف كل من سعيد العبد ومسعود العبد الذين يشغلان أدنى مراتب السلم الاجتماعي. حيث إستولى الأول على العرش بالقوة بعد وفاة الملك وطرد عائلته وأرسلها إلى أبعد مكان واغتصب إبنة عم مغامس الوارث الشرعي للمملكة بصفته الابن.[1] أما سعيد العبد فقد تظاهر أنه قاتل الملك البردويل وطمح إلى أن يكون سيد العبيد والموالي.[2]

والجدير بالذكر أن التغريبة تخلو من الشخصية المتذبذبة أو ذات الإرادة الضعيفة personnage velléitaire ولا نجد فيها كذلك أثرا للشخصية الدنيوية personnage mondain المرتبطة

---

[1]- أنظر تغريبة بني هلال ص 11، 12.

[2]- أنظر م، ن ص 159

بملذات الحياة وحدها. وهما النموذجان اللذان يدخلان في صلب الدور الحرفي النفساني.

الدور العائلي Rôle familial

إن الشخصيات في التغريبة أرباب عائلات وسيادة الرجال ملازمة لأحادية الزواج. "إن هذه العائلة تقوم على سيادة الزوج مع الرغبة الصريحة في ولادة أولاد تكون أبوتهم ثابتة لا جدال فيها، وثبوت الأبوة هذا ضروري لأن الأولاد سيملكون أموال والدهم ذات يوم بوصفهم ورثته المباشرين "[1] ونجد معظم هذه الشخصيات متزوجات ومنجبات للاولاد. وبقدر ما تكشف التغريبة عن عدد من الإناث (مارية بنت القاضي و وطفا بنت دياب وجمال الضعن بنت أبو زيد إلى جانب بنات أخرى مثل (ريما وبدر النعام وجوهرة العقول وسعد الرجا) [2] فإنها تعير إهتماما خاصا للعلاقات الودية بين الشخصيات وذريتها من جنس الإناث أما الذكور فإنهم بإستثناء أبناء الأمير حسن (يحيى ويونس ومرعي المسجونين) يتميزون بالغياب الكامل ما عدا إشارة الشخصيات إليهم بواسطة أسمائها (أبو علي- أبو سلامة أبو زيد أبو موسى

---

[1] - ماركس أنجلس، مختارات، ص 226 .

[2] - أنظر تغريبة بني هلال ص 166، 168، 169

أبو أم محمد) بحيث لا يظهر هؤلاء الذكور على الدوام في الواقع ولا يصطدمون بظروفه الخارجية في حين نجد الإناث على غرار البنات الهلاليات وسعدة بنت خليفة الزناتي يطلقن العنان للاندفاعات العاطفية وتتحدث الشخصيات عنهن باحترام وتعتبر أقوالهن جديرة بالاستشهاد بها وتسند الشخصيات الأبوية لبناتهن واجبات خارج البيت بينما تسدل التغريبة الستار على الزوجات اللواتي يتقيدن بالعفاف والأمانة الزوجية ويخضعن للرقابة والعزل والحماية من العار[1]. ورغم أن الشخصيات تمثل سند العائلة إلا أن أدوارها العائلية لا تتجاوز الإحساس الأبوي فلا تمتد إلى الواقع الخارجي.

دال الشخصية Le signifiant

يتحدد دال الشخصية في التغريبة بالاختيار الفني للمؤلف وهو مجموع الإشارات التي يمكن أن نطلق عليها "العلامة" وهي تتألف من:

1- الصيغ النحوية المنسجمة والمحدودة مثل:

الضمير المتكلم أنا

الضمير المتصل :حاربت

الضمير المخاطب: خرجت (أنت)

---

(1) – أنظر تغريبة بني هلال ص 176

2- الاسم الشخصي وبدائله

(دياب) الاسم الشخصي (الزغبي) البديل

(أبو زيد) الاسم الشخصي (الهلالي) البديل

(حسن) الاسم الشخصي (أبو علي) البديل

(الجازية) الاسم الشخصي (أم محمد) البديل

3- يتحدد دال الشخصية باللقب الذي يدل على المقام "جناحك العالي" [1] "يا مولانا" [2]

4- يتحدد دال الشخصية بأداة المعرفة (الهلالي) (الزغبي) (الزناتي)

5- التضاعف التعبيري:

وينقسم التضاعف التعبيري في التغريبة إلى نوعين:

أ- تتكون أسماء الشخصيات من حروف متضاعفة ومكررة مثل صنصيل، دريد، الهلالي، البردويل، شبيب، بن مقرب، مغامس، محمد، السركسي.

ب- ونجد أسماء الشخصيات تتكون من مقاطع متضاعفة ومكررة مثل مهلهل، القمقام.

---

(1) - م، ن ص 22

(2) - م ن ص 257

6- يرتبط إسم الشخصية بإضفاء القيمة الثقافية عليه أو تثمينه، مثل أم محمد وهو الاسم الذي تطلقه الجازية على نفسها.

7- الاسم المستعار: تبتكر بعض الشخصيات في التغريبة لنفسها أسماء مستعارة مثل (الزغبي) وهو إسم دياب مستعار من القبيلة الفرعية التي ينتسب إليها. الهلالي وهو إسم يدل في أصله على القبيلة الأم (هلال) استعاره أبو زيد لنفسه.

8- الإسم الدال على الأبوة:

تحمل بعض الشخصيات في التغريبة الأسماء الدالة على الأبوة، حيث يكنى الأب باستخدام إسم إبنه الأكبر فأبو زيد يدل على رجل يسمى إبنه الأكبر زيد وكذلك أبو علي وهو الاسم الذي يدل على أن لزعيم القبيلة حسن إبن يدعى علي. في حين تحمل بعض الشخصيات الأخرى أسماء تدل على النسب أو الخلف مثل دياب بن غانم.

9- المفعول الرجعي Rétroaction

يتحدد دال إسم الشخصية المتكون بالإشتقاق سواء بالمفهوم التحقيري مثل غدار، راعي الجمال، ملعون، مكار، اللعين، كذاب ، جبان أو بالمفهوم التقديري مثل مغوار، أصايل

التفريق بين البطل والشخصية:

تطرح الحكايات بمختلف أنواعها مشكلة التمييز بين البطل والشخصية، إذ كثيرا ما يكون المصطلحان مستخدمين بدلالة واحدة من غير الأخذ بالحسبان وجود الاختلاف بينهما ومن ثم ينبغي أن نحدد المعايير التي يخالف البطل بها الشخصية في التغريبة، سواء أكانت هذه الشخصية خيرة أم شريرة.

وتتمثل الأساليب التفاضلية أو التباينية التي يمكن أن نستخدمها من أجل تعيين البطل في:

1- الكفاءة التخالفية Une qualification différentielle

إن البطل بمثابة الركيزة لعدد من الأوصاف أو التأهيلات التي ينعدم وجودها أو على الأقل يكون توفرها عند غيره من الشخصيات الأخرى بدرجة أقل، إن أبا زيد وحسن ودياب والجازية وخليفة الزناتي وسعدة أبطال تمثيليون ومجازيون ورمزيون. وهم يتحصلون على إشارات أو علامات كالجروح بعد عمل باهر. فقد أصيب أبو زيد بلسعة وفقد خليفة الزناتي عينا، وأصيب دياب بالخسارة في موت فرسه الذي تربطه به علاقة حميمية، كما يعبر هؤلاء الأبطال عن سلسلة نسبهم وأصلهم وأسلافهم.

مقال الفتى حسن المسمى كريم الجد من فرع أصيل

كريم الجد من عم وخال أمير صاحب القدر الجليل[1]

وهم يسمون بالاسم الأول دياب، حسن، الجازية، أبو زيد، خليفة، ويحملون إسما زائدا أحيانا مثل (مخيبر) الذي يطلق على أبي زيد، وتدل هذه التسمية على خبرته بمسالك الغرب، ثم إن هؤلاء الأبطال يتعرضون كثيرا لوصف ملامحهم العضوية. إن تصوير الجازية في مظهرها الخارجي يؤلف جسما مثاليا في تفاصيله كلها. ونجد أيضا الأبطال الهلاليين منشغلين بصفة عفوية بالأولاد المحبوسين وبعناصر الحياة الضرورية للبقاء، وهم يشاركون في عرض الأحداث المتتابعة والمفصلة بالشعر فيكونون بذلك رواة من الدرجة الثانية بعد الراوي الخارجي:

يقول الفتى حسن الهلالي أبو علي ونيران قلبي زايدات لهاب

على ما جرى فينا وما أصابنـــا وصرنا بحيرة والأمور صعاب[2]

وتشكل المجاعة والجفاف لازمة أحاديثهم مع الملوك أو السلطات الحضرية ويعقد الأبطال الهلاليون علاقات عاطفية مع شخصيات أنثوية التي تؤدي دورا أساسيا في التغريبة، إن الحب الذي يجمع بين سعدة ومرعي يثير إهتمام كل نفس عميقة

---

[1]- تغريبة بني هلال ص 203

[2]- م ن ص 172

الإحساس. ويتميز الأبطال بخصائص ذهنية كتسامح حسن وسخائه وغضب دياب وتقلب مزاجه وميل أبي زيد إلى المصالحة وهي توسط أو تدخل يصبو إلى خلق إتفاق بين شخصية واحدة أو مجموعة منها. ويتميزون كذلك بخصائص مادية فالأبطال يثيرون في الغالب شعورا بالإعجاب لأنهم يتمتعون بصفة الجمال. ومن الممكن أن نقول الشيء عينه عن الأبطال فيما يخص الثروة فالأبطال الهلاليون يمتلكون رصيدا كبيرا من الفضة والذهب وقطعان الماشية والأموال. ويطبع سلوك هؤلاء الأبطال على نطاق واسع بالرغبة في التأكيد على هذا التفوق بواسطة الولائم "لماذا أنت حامل كل هذا الهم وأنت عندك مال أكثر من غيرك" (1)

وإذا تأملنا الشخصيات الأخرى نجد أنها لا تتوفر فيها الأوصاف السابقة إذ نجد معظمها خرساء تقريبا مثل وزراء الملوك ويبلغ بعض منها سن الشيخوخة على غرار والد دياب. أما قبح الشخصيات وفقرها وضعفها فإنها لم تكن واضحة عبر مظهر الشخصيات الخارجي.

---

(1) - تغريبة بني هلال ص 152

2- التوزيع التخالفي Une distribution différentielle:

يتعلق الأمر هنا بطريقة التحريك والتشكيل والبروز المحضة من جهة والتنظيمية والتعباوية من جهة أخرى. إن الأبطال يظهرون في أوقات السرد المحددة وهي تتمثل في بداية السرد ونهايته، وهم يخوضون إختبارات وتجارب أساسية، كما أن بروزهم في النص متكرر وكثير الوقوع في حين تظهر الشخصيات الأخرى في لحظات الإنتقال والتغير من حال إلى حال وفي أماكن ليست محددة بدقة، ثم إن بروزها فريد أو عرضي وثانوي

3- الاستقلال الذاتي التخالفي: Une autonomie différentielle

تظهر الشخصيات في التغريبة بصحبة شخصية واحدة أو عدد كبير منها مثل ما نلاحظ عند وزراء الملوك أو عندما يظهرون جماعات ثابتة بتدخلها الملزم للطرفين (ش1 ← ش3، و ش2 ← ش1) بينما يظهر البطل وهو فريد و مقترن بشخصية مهما كانت، هذا الاستقلال الذاتي وحرية التصرف الإرتباطية يشار إليهما في الغالب بسبب التوفر عند البطل الحوار الداخلي (المونولوج) والحوار الخارجي (الديالوج) وفي وقت واحد.

كما نجد عند البطل قدرة على التنقل في الفضاء بمعنى يتصف بالتحرك الموقعي (الطوبولوجي) الذي لا يحصره أو لا

يحبسه في مكان محدد مسبقا. إن إستقلال الأبطال الهلاليين المميز يتجلى بصورة رئيسية في تنقلهم المتواصل من مكان لأخر ومن مدينة لأخرى دون انقطاع. ويحدث هذا التحرك على سطح الأرض وهو محدد بعوامل خارجية المفروضة من الطبيعة ومن البشر. ويتحرك الأبطال الهلاليون في مساحات مفصولة عن بعضها البعض بمسافات طويلة حينا (بين المدن) وقصيرة(في المدينة نفسها) حينا آخر.

فإذا كان مكان الوصول محددا مسبقا(أرض الميعاد) فإن مكان التخييم أو المعسكر غير معروف منذ البداية.

4- وظيفية تخالفية: Une fonctionnalité différentielle

يتركز الاختلاف بين البطل والشخصية على التقابلات المحددة، إن البطل يؤدي غالبا وظائف متعددة فهو إنسان وسيط يعالج التناقضات والخلافات القائمة بين رفقائه، فأبو زيد ليس فارسا في ميدان الحرب فحسب بل هو مصطلح ووسيط السلام بين دياب وحسن. إن البطل مصنوع من الفعل والحركة والواجب والعقبات. وهو يواجه دوما المعارض ويتغلب عليه كما أنه فاعل حقيقي ومبجل ومستحق التمجيد.

5- التعيين الإتفاقي المسبق: pré désignation conventionnelle

إن الجنس الأدبي يفرض أنماطا معينة علينا. إذا كان الأمر متعلقا بالمأساة على سبيل المثال فلا يجب أن تنتظر بروز الشخصيات الهزلية وعندما يكون الدارس متطلعا على قواعد الجنس الأدبي المحدد يكتشف البطل من خلال عناصر مختلفة، كالخطاب، واللباس والسلوك وغير ذلك. فإذا تناولنا التغريبة نجد أنها تنتسب إلى السيرة الشعبية، ويدل هذا المصطلح في الأدب العربي بالتحديد على ترجمة حياة فرد أو جماعة، والسيرة الشعبية الدنيوية الخاصة بالأبطال تترجم للجماعة بينما السيرة المتعلقة بالأولياء الصالحين تترجم للفرد، وهي تكون شعرا كما تكون نثرا، وقد يمتزج فيها الشعر بالنثر، وهي بذلك تختلف عن السيرة الغربية (Saga) الذي يفرض نوعا من الإيجاز.

إن التغريبة تقوم على نظام مشترك Code commun بين المرسل والمستقبل يحدد البطل مسبقا. ويتمثل هذا النظام المشترك في مجموعة من العناصر كاستعمال الأقنعة أو الانتحال واللباس وطرق الدخول إلى ميدان الحرب وآداب السلوك أصناف من الحركات وعلامات اللباقة والمجاملة وعلامات الانتماء إلى الجماعة والطقوس وتراكيب الجمل أو أسلوب مميز للخطاب واللغة. إن

شعار هلال وإشارة الراية خاصيتان تدلان على إنتماء البطل إلى القبيلة الهلالية، فالهلال والراية يعبران عن تنظيم الجماعة والعلاقات القائمة بينها وبين البطل، ويدل السيف والخيل والخيمة على إنتماء البطل إلى وحدة بدوية في حين يدل القصر والسور والسجن والحقل الزراعي على إنتماء البطل إلى وحدة حضرية.

ولا يشكل البطل وحدة أو فردا بحد ذاته بل جسدا مكسوا باللباس. وتعير التغريبة إهتماما باللباس المماثل للأبطال الهلاليين والأعاجم سواء من حيث النوع أو اللون. إن سعدة " لبست أفخر ملبوس وصارت تتمختر كأنها عروس وأتت لعند الأمير مرعي وهو يتمشى بجناين القصر بالملابس الحريرية"[1] وعلى منوالها " كان دياب لابسا جبة من الحرير الأخضر وعلى كتفه برنس أحمر وعلى رأسه عمامة من البرفيل والأرجوان"[2] . تشير كذلك إلى طراز آخر من اللباس منبثق عن الدور الذي يؤديه صنف واحد من البطل (أبو زيد) لما يتيحه شكله وليس وظيفته الأصلية من إستتار عن الأنظار ومظهر مزيف وتنكر وتقنع ومخادعة من أجل تحقيق غاية محددة، ويعد هذا النموذج من اللباس إضافيا يتميز صاحبه

---

(1) – تغريبة بني هلال ص 256

(2) – م، ن ص 298

عن غيره من الأبطال وذلك في بعض الظروف وهو يؤدي في النهاية خدمة حاسمة للقبيلة. ويتمثل هذا اللباس في العمامة وجلد الثعالب والذئاب، إن طبيعة البطل متمثلة في قبول قيام النزاع وهو يمهد للدخول إلى ميدان الحرب بمقال من الشعر وهو الكلام المؤثر الذي يعبر به البطل عن إرادته في إلحاق الضرر بالخصم، ويعلن عن القتال بوسيلة صوتية وإيقاعية (الطبول). ويحتل البطل المقدمة من الجيش الغفير ويطلب المبارزة وتبدأ المهاجمة وتستمر من الصباح إلى فترة الزوال التي يحدث فيها الإنفصال.

ويتقرب البطل من الرب بواسِطة الطقوس الدينية وهي تربط بين الأبطال الذين يعتنقون ديانة واحدة في حين تربط الولائم بين الأبطال وبين الأسلاف. ويتمثل التحالف والمعاهدة والعقد والاتفاق بين الأبطال وبعض الملوك في تبادل الخدمات والمصالح والأملاك والنساء.

ويكشف الطعام و المشروب عن هوية البطل. فهما يميزان بين المجموعتين في التغريبة إذ يتناول الأبطال الأعاجم الخمر في حين يتناول الأبطال الهلاليون حليب الغنم. إن الرزق عنصر تضامن بين أبطال الهلاليين يحتل الدرجة الثانية بعد حاجتهم إلى البقاء على قيد الحياة.

إن التحية وعبارات المجاملة وآداب السلوك ترمي إلى تأسيس التواصل أو قطعه. وتتميز هذه العناصر في التغريبة بالعداوة والرفض بالنسبة للأبطال الأعاجم والقبول والصداقة عند الأبطال الهلاليين.

وإذا كان التخاطب في التغريبة يقوم على إستخدام العلامات اللغوية المتلفظة شعرا أو نثرا فإن خطاب الأبطال مرفوق بالعلامات المتوازية كالصياح في ميدان القتال والحركات. وهذه العلامات أو الإشارات الإضافية تزداد أهميتها في بعض أشكال التعبير كالولائم والطقوس والعبادات.

وهكذا نلاحظ أن التغريبة تشتغل كالنظام المشترك أو معجم من الرموز والعناصر والصيغ تساعد على تحديد ملامح البطل مسبقا.

وقد ظل البطل في التغريبة بحاجة ماسة إلى إستقبال المعلومات لمواجهة أحداث العالم الخارجي بواسطة الشخص أو الحلم المنذر أو ضرب الرمل. وبالمقابل نجد الشخصيات الأخرى مكونة من القول بعيدا عن الميدان الذي ليست لها سلطان عليه. لا تعدوا أن تكون سوى كائن حي مذكور أو موصوف فقط.

6- التعليق الواضح أو الصريح Le commentaire explicite

يتحدد البطل بالتعليق الصريح من خلال عناصر لغوية دالة على ملامحه وسلوكه وأوصافه. وتساعد هذه العناصر المستخرجة من النص على التمييز بين البطل والشخصيات الأخرى وبين الأفعال الصالحة والسيئة. وتتحول هذه المجموعة من العناصر إلى جهاز تقويمي. وينحصر الكلام المسهب عن البطل في ثلاث نقاط أساسية:

أ- الخطاب Le Discours

إن خطاب البطل حول الشخصيات الأخرى (و هي موضوع الخطاب) يبين كفاءة تعبير.

وقد نجد خطاب البطل محصورا في التعبيرعن أحاسيسه وانطباعاته وانفعالاته وهنا تكون طريقة التعبير والمدة التي يقال فيها هذا الخطاب أكثر أهمية من تبليغ الرسالة. على نحو هذا المطلع.

يقول أبو سعدة الزناتي خـــليفة	والـــهم قد جانا مع الوسواس
أيا دياب الـــخيل يا طيب الثنا	يا أمير حامي حومة البرجاس
فاصفح عن حربي وخذ ما تريد	أمول خذ مني و كل أجناس

وأعطيك من القيروان و قابس   تونس و قابس ودير مكنانس [1]

ويقدر ما للزمن دور حاسم وواضح في الشطر الثاني من البيت الأول فان الدلالات هنا وصفية ومحسوسة أكثر منها تحليلية وتجريدية كما وردت بعض العبارات في شكل مقتطفات (يا دياب الخيل) (يا طيب الثناء) (فاصفح عن حربي) (وخذ ما تريد) أما المعاني التي تتصل بالتميز أو الخصوصية الفردية فإنها ضمنية.

إن البطل يوظف صيغة أو ضمير المتكلم في كل مرة يرغب فيها أن يجعل من أقواله حقائق ملموسة.

أنا دياب الخيل في حومة الوغي   قاتل الأبطال و كل قرم عنيد [2]

كمايساعد ضمير المتكلم البطل على التعبير عن ما يعرفه عن ذاته.

أنا كبرت و ما بقي لي حيل   وعزمي غدلمني وراح ذهيب [3]

ويقدم البطل نفسه من خلال ضمير المتكلم على أنه شاهد على الأحداث.

وينبغي أن نميز فيما يتعلق بالمعاني بين اللغة والكلام. إن اللغة مرتبطة بالمعني الأساسي

---

(1) – تغريبة بني هلال ص 254

(2) – تغريبة بني هلال ص 173

(3) – م ن ص 236

Sens de base في حين يرتبط معنى الكلام بالسياق الوجودي contexte existentiel

يقول أبو زيد:

«هذه المحابيس يوم العيد نذبحهم» [1]. نلاحظ في هذا الشطر الأول من البيت أن لعبارة «يوم العيد نذبحهم» مدلولا أساسيا في اللغة وهو أن الكبش هو ضحية العيد في حين نلمس في كلام البطل دلالة خاصة متمثلة في البشر.

إن كلام أو خطاب البطل في التغريبة منقسم إلى شعر ونثر. إن تكرار كلمة (قال) (يقول) في بداية أول كل بيت من المقطوعة الشعرية هو أفضل الوسائل للفت الانتباه.

صيغة الأمر: إن هذا النمط من المراقبة يقلل من درجة المبادرة الممنوحة للمخاطب إذ لا يترك له إلا الإختيار بين العصيان أو الخضوع. وهو يحدث بواسطة كلمات أو عبارات مقلصة (ارحل) (قدم لنا) (إياك تهمل)

ويجب أن نميز بالنسبة للشعر كذلك بين البطل والجماعة من حيث أن الجماعة تعبر عن ذاتها من خلال صوت البطل الذي ينتسب إليها.

---

[1]- م ن ص 115

فنحن ملوك هلال ليس مثالنا و يا ما قتلنا من ملوك و جموع

وكم قتلنا ملوك مثلكم تركنا دماهم في الفلاة نبوع[1]

وإذا حللنا خطاب الشعر على مستوى المفردات فإننا نلاحظ أن الأبطال يتحدثون بطريقة واحدة تقريبا إذ نجد كل بطل يستخدم أنواعا من الكلمات والعبارات تحمل في الغالب علامات المكان والمرتبة والحرفة

(حضرت لوادي الرشاش وأرضها) [2] علامة المكان

(تقول سعدة بنت سلطان تونس) [3]علامة المرتبة

(أنا فارس الفرسان في حومة الوغي) [4] علامة الحرفة

(و اعلم بأني فارس الخيل بالوغي) [5] علامة الحرفة

أما فيما يخص النثر فإن خطاب البطل يتألف في الغالب من الجمل المعقدة بسبب الروابط على نحو:" إن دياب صار له مدة ما حضر معنا وأظن أنه مغتاظ منا لأننا ما خليناه ينهب حلب"[6] أو

---

(1) - تغريبة بني هلال ص 136

(2) - م، ن ص 192

(3) - م، ن ص 260

(4) - م، ن ص 142

(5) - م، ن ص 36

(6) - م، ن ص 98

«قم نزوره لأن دياب لو ما حصل له شيء ما كان طول علينا هذه الغيبة"[1] إن هذه الجمل من حيث التركيب و الكلمات تندرج ضمن الكلام الشائع.

وهكذا يمكن أن نلخص خصائص الخطاب المتعلق ببطل التغريبة في النقاط التالية:

1- إستخدام الجمل البسيطة و المعقدة بسبب توظيف الروابط.
2- حروف الجر الدالة على الزمان والمكان.
3- الاستعمال المكرر لضمائر المتكلم والمخاطب.
4- اختيار الصفات المتنوعة.
5- التعبير عن الانطباعات الفردية بشكل صريح.
6- الإكثار من الكلمات والرموز الدالة على العنف والهيمنة.
7- التوجه نحو المفاهيم الوصفية والمحسوسة والابتعاد عن المفاهيم التحليلية و التجريدية.

ب- النشاط الحرفي للبطل Le savoir faire

إن البطل في التغريبة يتصل بالواقع بواسطة النشاط اليدوي والفني. والشيء المصنوع ليس خاضعا لنزوة عابرة وليس حادثا

(1) – م، ن ص 98

طارئا أو غير متوقع بل هو مرتبط باختيارات الجماعة التي ينتسب البطل إليها.

وتتمثل مهارة البطل الفنية في قول الشعر بالربابة. فالشاعر والمغني يمثلان شخصية واحدة في البطل. إن الشاعر الهلالي جوال يمدح الملك وهو يعزف على آلة الربابة. إن أسلاف البطل يؤكدون أن دخول الربابة لم يحدث إلا في الجيل الماضي فقط. لكن الإشارات التارخية تفيد أن الرباب كان يصاحب رواية الهلالية منذ زمن طويل أبعد من ذلك بكثير ويمارس البطل الهلالي الصناعة المنزلية المتمثلة في الخيمة. فهي ذات لون أسود ومصنوعة من شعر الماعز توفر الظل في الصيف والدفء في فصل الشتاء وتخضع للتقسيم الجنسي المألوف حيث يخصص قسم للنساء والأولاد و قسم للضيوف من الرجال [1]

إن مكان نصب الخيم و المساحة التي تشغلها يؤديان دورا أساسيا في حياة الأبطال حيث ينصبون مضاربهم وخيمهم في ضواحي المدينة. وهم يفككونها كلما رحلوا ويعيدون تركيبها عند بلوغهم نقطة الوصول. وإذا كان شكل اللباس لا يظهر في التغريبة بصورة واضحة فإننا يمكن القول أن اللباس البدوي فضفاض

---

(1) – أنظر مونكومري وات، البدو، ص 17،16

مسترسل لا يعوق الحركة. يوفر للجسم الدفء في الشتاء والرطوبة في الصيف. يحمي البشرة من البرد والحر على السواء ومن جفاف الهواء إلى جانب ذلك فإن غطاء الرأس للرجل وكسوة الرأس للمرأة والنقاب تتيح للعينين والأنف و الأذنين الوقاية من الضرر الذي يمكن أن يلحق التراب والرمال بها[1].

ويعرف البطل الهلالي القوس والسهم اللذين غدت الطريدة بفضلهما طعاما دائما.وإذا كان الصيد أحد الفروع العادية للنشاط أو العمل الذي يمارسه البطل فإن القوس والسهم يشكلان أداتين معقدتين يفترض إختراعهما خبرة مكدسة وكفاءة فنية عالية .

إن البطل الهلالي يمارس الصيد من أجل تلبية حاجاته من اللحوم التي يستهلكها بصورة خاصة في الولائم[2] في حين نجد البطل الزناتي يمارس في وقت الفراغ الصيد بصفته هواية وترفيها عن النفس[3] وكان لكل البطلين منطقة كبيرة من الأرض لأجل الصيد البري.

---

[1] - انظر المرجع نفسه ص 17

[2] - انظر تغريبة بني هلال ص181

[3] - أنظر م، ن ص190

ومن المعروف أن الفروسية لم تظهر إلا بعد إنتشار ركوب الخيل. و"حين نستعمل كلمة يدوي فإنما نقصد بها عادة هذا الضرب من راكبي الخيل" [1] إن العناية بالخيل وتربيته يظهران لنا في التغريبة بكل صرامتها حيث تجمع بين دياب وبين الخضرا علاقة إنسانية فريدة من نوعها.وقد بلغ حب دياب للخضرا حدا زحزح البنين إلى المرتبة الثانية [2]. ثم إن لقب " دياب الخيل" الذائع الصيت تعبير عن جدارته بركوب الخيل بلا منازع.

ويخضع ركوب الخيل قبل كل شيء للفضاء الجغرافي ولذلك تنصب التغريبة على وصف شكل طبيعي من هذا الفضاء وهو الخندق الكبير. إلا أن هذا الوصف ليس عملية الية تتوقف على إرادة الراوي الحرة بل إن هذا الشكل لا يظهر إلا بمقدار ما يمثله من عقبة أو حاجز للخيل. وينغمس ركوب الخيل في الجو العجائبي و المدهش عندما يتم التعرف على الخندق الكبير بقياس البطل للعمق الذي يبلغ خمسة أرماح ووسعه ثلاثة. ونلاحظ أن الرمح يمثل هنا وحدة القياس. القفز فوق الخندق الكبير نتاج سلسلة من الحلاكات المتتابعة تنطلق من البسيط (الرجوع إلى الوراء –

---

[1] – مونكومري وات.البدو ص 51

[2] – انظر تغريبة بني هلال ص184

الملاعبة – الوصول إلى الخندق)[1] إلى المعقد (حث الفرس بالركاب – القفز إلى الجانب الآخر)[2] وينشا عن تحدي الطبيعة بركوب الخيل شعور بالخطر لما يكون منعدما يفقد دياب صفة الفروسية.

وبمقابل تحدي البطل على ظهر الخيل للحاجز الطبيعي بمختلف أبعاده المحدودة نجد البطل نفسه يكشف عن نيته في القيام بالقفز على سور تونس. و بما أن التكافؤ بين قدرة الخيل على القفز والاتجاه العمودي للحاجز غائب فإن إرادة دياب تتداخل مع إرادة المخلوقات ذات الطبيعة الخارقة كالأولياء والملائكة وذلك لتجاوز دياب الإنحصارات والقيود المفروضة من الطبيعة. ومن هنا يمكن القول أن الرغبة في إنجاز فعل خارق طريقة لتغطية العجز أو سد الفجوة الموجودة في الواقع.

إن الرقص من الفنون التي يمارسها البطل الهلالي أثناء الولائم التي يقيمها في مناسبات محددة كالفوز في الحرب أو الزواج. وينتهز هذه الفرصة المتميزة للتنفيس عن التوتر وعن

---

[1] – انظر م ن ص 254

[2] – انظر تغريبة بني هلال ص 254

العواطف و الرغبات المكبوتة. كما أن الطرب والغناء متميزان بطابع جماعي و ليس فرديا.

ويجب أن نلاحظ أن المهارات لا تكون موجودة حيث تتوفر علاقة بين البطل والعالم الخارجي بل إنها تمثل مكونات النشاطات التي يقوم بها البطل تجاه غيره من الأبطال. إن القناع شيء مادي إلا أن وجوده أو – أنطولوجيته – مقترن بغرض تفاعلي بين البطل وذاته و بين غيره من الأبطال.

يؤكد البطل ذاته بالمهارات الفنية التي تستمد أصولها من النزاعات بمختلف أشكالها . وتختلف أسماء المهارات الفنية تبعا للغرض الذي يراد تحقيقه منها. يرمي التخطيط إلى التحضير للحرب والحصول على الغنيمة إذ أن قوة القبيلة قائمة على قدرة زعيمها على النهب والسلب. ويتمثل كذلك في المحافظة على قطعان الماشية. كما أن الدعاية محاولة مقصودة يقوم بها الأبطال الهلاليون من اجل تشكيل إتجاهات أخرى عند الملوك الذين يطالبونهم بحقوق العبور. ويؤدي البطل دورا مهما في حل النزاعات التي تنشب بين أفراد القبيلة سواء بالمحاكمة والإستنطاق أو بالمصالحة.

و تقوم هذه المهارات الفنية في الغالب على التخصص حيث نجد أبو زيد معروفا بالمخادعة والتحايل و الانتحال في حين يظهر دياب متفوقا في المبارزة وركوب الخيل. أما الجازية فإن حضورها في الحرب محصور في الحث على القتال.

إن البطل الذي يحتل المرتبة الأولى في القبيلة وهو حسن بن سرحان يمنح الألقاب طبقا لسلم النجاح المتعلق بالجانب الحرفي المحض.

إلى جانب هذه النشاطات الفنية التي ينتجها البطل توجد النشاطات النفعية وهي التي يكتفي الأبطال بما تقدمه لهم الحقول والمروج والبساتين وقطعان الماشية من الثمار والجلود واللحوم و الحليب. وتتحول هذه المنتوجات إلى شكل بضائع يتيح تبادلها بالبيع والشراء في السوق تلبية حاجاتهم المختلفة.

يوجد فرق فيما يخص النشاط الحرفي النفعي بين حياة البطل من حيث أنها خاصة وحياته من حيث هي تابعة لنمط من العمل وظروفه بمعنى أن شخصيته مقيدة بوضعها الطبقي المحدد مسبقا. إن حياة دياب مقيدة بالرعي و حراسة الجمال والإبل[1] إلى جانب المبارزة.

---

[1] - أنظر تغريبة بني هلال ص 198

جـ - العلاقات الاجتماعية و آداب السلوك Le savoir vivre

إن إنتماء البطل إلى الطبقة النبيلة تعبير مباشر عن أسلوب العيش يختلف قليلا أو كثيرا عن الطبقات الأخرى التي تحتل مرتبة دنيا في الهرم الاجتماعي كالعبيد والرعاة.

ويجب أن نميز بين العلاقات القائمة على القوة الفيزيقية وأفعال الطاعة والخضوع التي ترمي إلى الانشقاق والتفريق بين العلاقات الرمزية التي تجمع بين الأبطال.

وإذا عرضنا العلاقات بين الأبطال بصفتها تعبيرا عن آداب السلوك نجد أن البطل يرتبط بالعائلة وتنشأ بينه و بين أفرادها أنواع من العلاقات كالحب الزوجي (أبو زيد وعليا) والحب الأبوي (حسن وأولاده الثلاثة) والحب الأمومي (الجازية وأولادها) والحب البنوي (الأولاد الثلاثة تجاه والدهم حسن) والحب الأخوي (العلاقة بين مرعي ويونس ويحي أو بين خليفة الزناتي وإخوته) والحب الفروسي (علاقة مرعي بسعدة) وتتوقف آداب السلوك على عناصر أخرى منها الإلحاح على أهمية القواعد والعادات والتقاليد المتعلقة بممارسات الحياة اليومية ومنها آداب المائدة.

إن الوليمة عند الأبطال الهلاليين معاشة كلحظة مفضلة لإضفاء طابع المشاركة على حياة القبيلة حيث تنتقل بواسطتها

العلامات المميزة للعائلة النبيلة. إن أصناف القوت المعروضة على مائدة الأبطال النبلاء متمثلة أساسا في حليب الغنم ولحم الطير والدجاج و الضأن [1] والقهوة.

وتتميز بعض أصناف هذه التغذية ولا سيما حليب الغنم بالثبات ويعود ذلك إلى إرتباطها بالتدريب والتعلم في مرحلة ممتدة في الزمن القديم. إلا أنه ينبغي أن نلاحظ الفرق فيما يخص المأكولات بين لحوم الطير ذات الطابع الراقي وحليب الغنم الخاص بكل فرد من القبيلة.

ويصاحب سلوك الأبطال في الوليمة أطوار العمر أو دورة الحياة من ولادة (غير مذكورة في التغريبة) وموت وزواج بنمطيه الداخلي والخارجي. ويعير الأبطال النبلاء إهتماما بالغا بالمحافظة أو الإستخدام المتواصل للذاكرة الخاصة بسلسلة النسب. أما سلوك الأبطال الأعاجم فانه يقوم على الرغبة في التمييز عن غيرهم من الناس البسطاء الذين يحيطون بهم كالعبيد والرعاة. وعندما يتصفون بسلوك مؤدب فإن ذلك يعود إلى كبريائهم وعجرفتهم. كما نجد عندهم الرقة واللطف واللباقة ورهافة الذوق وأناقة التعبير في كل الأشياء. ويستمدون هذه الخصال من الزيادة

---

[1] - أنظر تغريبة بني هلال ص 190

والفيض والفضالة عن الثروة الغزيرة والمتنوعة كالذهب والفضة والأموال وكذلك من الملل والتقزز من اللذة والمتعة والشهوة والتعددية والوفرة وغموض النزوات والرغبات والتخيلات والأوهام وحياة بعيدة الرتابة [1].

---

[1] **Montesquieu, de l'esprit des lois page 35- 36.**

الأسماء ودلالتها الرمزية

إن اشتقاق الاسم في اللغة العربية مستمد في الغالب من الوسم بمعنى العلم.

لكل شخصية في العمل السردي علامة معنوية تتمثل في الاسم أو اللقب. ويظهر هذا الارتباط العاطفي بين الشخصية والاسم أو اللقب الذي يحمله بوصفه رمزا يضمن خصوصيتها. وقد أطلق المؤلف المجهول في التغريبة إسما ولقبا على الشخصيات يميزها عن بعضها البعض، إن الاسم هو اللفظ الخاص المقرون باللقب العائلي الذي يسند إلى الشخصية مادامت على قيد الحياة في العمل السردي إلى أن تنقرض. أما اللقب العائلي فهو اللفظ المتعلق بالأسلاف الذين تنسب إليهم هذه الشخصية بعينها. إن اللقب العائلي بهذا المعنى لفظ تتوارثه عائلة الشخصية عبر زمن الحكاية بينما يعد اسم الشخصية عنوانا أو نعتا اختارته عائلتها بإرادة حرة.

إن الحد الفاصل بين الاسم واللقب بالنسبة للشخصيات في العمل السردي يتطلب توضيحا. فرغم أن اسم الشخصية ولقبها عنصران لا يمكن الفصل بينهما إلا أن العمل الفني يحملنا على أن نعطي الاسم أهمية أكثر مما نمنحها للقب. إن اسم الشخصية يحتل الرتبة الأولى في الاستعمال ويأتي لقبها بعده في المحل الثاني رغم أن لكل من الاسم واللقب تعبيرا رمزيا يتصل به.

تستمد الشخصية من اللقب انتماءها للعائلة أو القبيلة التي تعيش في رقعة جغرافية ذات مقومات حضارية وعرقية محددة. وتمنح الشخصية اللقب أهمية قصوى لأنها تشترك مع عدد غفير من أفراد قبيلتها في استعماله ويكون بذلك واجبا حتميا. والشخصية مدعوة أيضا إلى تعزيز هذا اللقب لأنه يوطد وحدتها مع سائر أعضاء قبيلتها. فهي تنظر إلى اللقب في كثير من الأحيان على أنه يحقق هويتها بحيث تجعلها متطابقة في طبيعتها مع نفسها، فتعكس الهوية مجموع الظروف التي تجعل الشخصية تدل على ذاتها المحددة فالشخصية وذاتها متناسبان في حدود ملابسات معينة. ويكتسب اللقب هذه القيمة لأنه يمثل حلقة الوصل بين جيل الكبار مثل حسن وأبو زيد ودياب والجازية والماضي بدير والنشء الجديد وهم أولادهم. ولكن اللقب يظل مرتبطا بالسلف الصالح تأخذ منهم الشخصية الحكمة والهداية. وليس للتحيز الشديد الذي تسلكه القبيلة بالنسبة للقب الذي يتميز بالخصائص المحلية من مصدر سوى الخوف من الذوبان في قبيلة أجنبية أخرى تهدد كيانها بإستمرار. وهذا لا يعني إن الاسم لا يساهم في تحديد قسط من هوية الشخصية إذا حين نقول على سبيل المثال دياب أو حسن أو الجازية فان أول ما يتبادر إلى ذهن السامع أن هؤلاء الأشخاص مسلمون ويقيمون

في الإقليم الجغرافي العربي والإسلامي ويتحدثون باللغة العربية. إن القبيلة تعلق بدورها أهمية كبيرة على الاسم الفردي وتمنحه سلطانا على اللقب الجماعي. إذ أن الاسم الفردي الذي يقترن بالشخصية يعطيها ميزة معنوية أو قيمة رمزية أو طاقة روحية. إن القبيلة تعمل بهوادة على جر الشخصية إليها والتقيد بقيمها وتحفيزها على الطاعة بدليل أنها تتطلع دائما إلى أن يخلد لقبها سلالة قوامها ذكورا و إناثا لا حصر لهم. ولكنا تطمح في الوقت نفسه إلى أن تحتفظ الشخصية في كيانها بالميل إلى الظهور، والكشف عن موهبتها الكبيرة بواسطة الاسم.

ليست أهمية التعميم والتخصيص متساوية فيما يتعلق بالخصائص الجوهرية للشخصية. إنهما عنصران لا يساهمان بقدر متساو في صناعة اسم الشخصية في العمل السردي.

وترتبط الشخصية في العمل السردي بالذات التي تختلف جذريا عن الكائن البشري من حيث أنها حدث خاص. فالشخصية من حيث هي حدث خاص تتجشم المغامرة إلى مكان بعيد وتتجسس عليه وتقتحم المجهول و تقاوم الخطر وتقاتل العدو

وتموت بخلاف الشخصية من حيث هي كائن بشري تعبر عن حدث عام، ومن ثم فالشخصية تعيش في عالمين مختلفين أحدهما يمثل الحقيقة من حيث إنها تشير إلى الشخصية على أنها إنسان متزوج وأب لأطفال و عضو في ديوان القبيلة.

على حين ينحصر العالم الآخر في الرمز من حيث أن الشخصية تحمل اسما مشهورا. فالاسم بهذا المعني لا يمثل ناحية واحدة من الشخصية بقدر ما يشمل، جميع وجوه نشاطها في العمل السردي. فالاسم رمز ينفذ إلى كل كيان الشخصية فيطبع جسمها وشعورها و يجعل منها حدثا فريدا.

وعندما نلفظ اسم دياب أو أبو زيد أو حسن أو الجازية أو خليفة الزناتي فان كل ما يشير هذا الاسم يظهر من خلال خصال صاحبه المعنوية والبدنية التي تميزه عن المجموع. إن كل هؤلاء الأبطال الذين أصبحوا مشهورين بأسمائهم نعرف عنهم أشياء كثيرة منها حريمهم مثل عليا زوجة أبو زيد ونافلة زوجة حسن ونعرف أولادهم مثل سعدة بنت خليفة الزناتي ومرعي ويحي ويونس أبناء حسن ونعرف أخواتهم مثل نافلة أخت دياب والجازية أخت حسن، ونعرف إخوانهم مثل عقيل شقيق أبي زيد، كما نتعرف على عواطفهم فمثلا إن نفس دياب معلقة بالفرس الذي يدعى الخضرا

ونلم بانفعالاتهم كذلك كالخوف من القتل والعذاب وقطع الأمل من السلامة في الحرب[1] وعندما يغضبون أيضا ويخرجون عن طورهم. وتعمل الشخصية على إشهار اسمها باستمرار عندما تمارس المغامرة أو الحرب، وتقترح حلول للمشكلات التي تعترض القبيلة وتبتكر الحيل وتصاب بالجروح، وتكتم الصرخات في لحظة الألم وتقاوم الجوع واختلاف الطقس والتعب، وتطلق الصرخات العدائية وتعاني الآلام الفظيعة وتتضع الموت في بعض اللحظات، وتموت غالبا في ميدان القتال. كل هذه العوامل تغذي دوما العلاقة بين الشخصية وبين ما يدل عليه اسمها وإلا فلا نفهم الأسباب التي تحمل من أجلها هذا الاسم بالذات. إن هذه النشاطات ذات الصفة النوعية التي تختلف بها عن الأشخاص الآخرين هي التي تزود اسمها بالطبيعة العجيبة. وعندما تفقد الشخصية التهليل لاسمها والاحتفاء به فانه يبدأ في الانهيار. فإذا إنقطع الناس عن تداول اسم الشخصية فيما بينهم راحوا يبحثون عن شخصية أخرى تمثلهم تمثيلا أفضل وان ماتت بغلبة فان البرهان المفحم يسد الفراغ الذي يخلفه اسمها.

---

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 126

إن الوقوف على ملامح الشخصيات والدور الذي مارسته في العمل السردي يتطلب تحليل أسمائها ووظائفها الرمزية.

"إن ما ندعوه بالرمز هو مصطلح إسم أو صورة وهي وان كانت مألوفة لدينا في الحياة اليومية، تتمتع على الأقل بمعاني تتضاف لدلالتها الاصطلاحية والواضحة. يثير الرمز شيئا من الغموض، من المجهول أو مما هو خاف عنا"[1].

ينطوي هذا العمل السردي على الرمز ويجعل التعبير عن الشخصية والاسم الذي يميزها بعيدا عن النقل المباشر والحرفي للواقع، ويظل الرمز فيه أسلوبا راقيا يحقق مفهوما أو تصورا معينا من الفن. فاسم الشخصية علامة إصطناعية مختصرة أو طويلة نسبيا عادية أو مركبة تمثل صورة لشيء ما آخر محسوس أو مجرد. إن الشخصية خاضعة للرمز بواسطة الاسم الذي تحمله باعتباره راسبا ثقافيا نشيطا مستمدا من العهد الغابر.

إن الرمز في هذا العمل السردي يستمد معانيه العميقة من العقل البشري الموروث الذي يتحكم في سلوك الشخصية المسجد هنا في اسمها المشهور. وتظل دلالات هذه الأسماء الرمزية مستترة في باطن الشخصيات، غير أنه عندما نحاول أن نفسر الرمز فإننا

[1] Carl gustav jung, essai d'exploration de l'inconscient, collection folio, essais édition robert laffon 1964 France page 29-30

لا نتناول الإسم أو اللقب الذي يقترن به فحسب وإنما نواجه الشخصيات بشموليتها كذلك.

وتمثل هذه الدراسة محاولة لتحليل الشخصية ودورها من خلال اسمها أو لقبها. ومن أبرز ملامح هذا العمل السردي أنه لا يتحدث عن شخصية واحدة ولكنه يروي سبعة شخصيات هي حسن بن سرحان، وأبو زيد الهلالي، ودياب بن عامر، والجازية أم محمد، والقاضي بدير بن فايد، وخليفة الزناتي وسعدة. ولكل واحدة من هذه الشخصيات اسم ولقب متميز وقد نال الاسم أو اللقب منزلة هامة بين الشخصيات في مجال القصص الشعبي ونجد إرتباطا وثيقا بينها والدور الذي يناط إليها فيه. فيبدو دورها المحور الأساسي الذي يقوم عليه إسمها ولقبها في العمل القصصي. فالاسم أو اللقب ليس عنصرا محايدا، حين تستخدمه التغريبة، فهو رمز فاعل يعيد النظام إلى الحياة ويعالج وضعا مأساويا ويصلح الأمور، فتوجد بذلك علاقة وثيقة بين السلوك الخاص الذي تتميز به الشخصية والاسم أو اللقب الذي تحمله. إن الاسم أو اللقب يساعد على إجلاء الشخصية ووضوحها. إن التغريبة تقيس إسم الشخصية ولقبها على ذاتها الفردية وتفسره على أساس المماثلة أو التسوية بينهما وبين السلوك الذي تمارسه باستمرار.

وتحمل أسماء أو ألقاب الشخصيات في طياتها دلائل الخير أو الشر وبعبارة أخرى نستطيع أن نتعرف عليها من خلال أسماء تحمل خلفيتها الإشارة إلى السلوك الخير والشرير.

تحليل لأسماء الشخصيات المحورية وألقابها:

إن تحديد الأسماء التي تتعلق بالشخصيات المحورية في تغريبة بني هلال المقسمة إلى جماعات خاصة حسب طبيعة تشكلها ونوعه يكشف عن إختيار أو إنتقاء مقرر سلفا. ويتطابق هذا الاختيار مع الحكي في ميدان القتال وفي الحياة الاجتماعية وذلك حتى يتمكن كل إسم من إبراز الوظيفة التي تشغلها الشخصية في العمل السردي وقد يحمل الاسم المختار في جميع الحالات تقريبا دلالة رمزية خاصة تتنوع حسب الجماعة التي تنتمي إليها الشخصية وتمثلها وتمدحها وتعاتبها أوتستنكرها وتفضلها أوتدينها (1)

إن الإسم عنصر صغير في الشخصية ولكنه يقترن بوظيفة رمزية هامة. إن الأسماء التي أسندتها التغريبة لشخصياتها المحورية تمثل نقطة الجذب وأزاحت بعض الأسماء الأخرى إلى

(1) **Roselyne layla grech indéxation de la geste de beni hillal à partir de deux éditions parallèles office des publications universitaires volume 1 Alger page 297**

المحل الثاني. وقد ارتبطت هذه الأسماء بتخطيط محكم لا نجد فيه الصدفة أو المجازفة، أو الارتجال، أوالمقصد الاعتباطي الذي تخضع لها في بعض الأحيان الأسماء المتداولة في الحياة العادية. وتعد بعض هذه الأسماء غريبة وليست مألوفة. ومن الطبيعي أن نبدأ الحديث عن حسن بن سرحان لأنه يمثل رأس القبيلة وكبير القوم، ويدل إسم حسن على الخصلة الخلقية والبهاء، وقد وصفت التغريبة حسن بمجموعة من الصفات الايجابية تتماشى مع إسم هذه الشخصية والعناصر التي تتكون منه كالجنس والدور والعواطف.

إن الغرض من كل نشاط أداه حسن بوصفه شيخ القبيلة مرتبط بالكرم، فهو يمثل الوسيلة الأساسية للسلطة ورمزها بالنسبة للمجموعة القبلية، إن الكرم يعكس الصورة الخارجية التي تقوم عليها صلابة النظام القبلي ويعبر عن مصالح القبيلة وعواطف الرئيس وحسه العملي وضميره الخلقي.

كانت الأرض في بلاد نجد تعتمد أساسا على مياه الأمطار، فتعرضت للخطر في سنوات الجفاف الذي إستغرق سبع سنوات، فزالت الألفة بين الطبيعة وأهلها الذين روضوا أنفسهم على الجوع وتذرعوا بالصبر. وقد أدى الكرم في هذه الظروف دورا بالغا، وعندما تعذر على حسن حل معضلة المجاعة التي تتطلب توفير

لقمة العيش لكل فرد من القبيلة لأجل طويل ،قرر الرحيل إلى الغرب. وإذا كان حسن لا يتمتع بوضعية ممتازة من الناحية المادية فقد كان مع ذلك تحت قبضة يده الفائض من الطعام والأدوات والأسلحة والحليات التي فقدت قيمتها بسبب الحاجة. إن ممتلكات القبيلة مهما كان حجمها وعددها، تتقلص أثناء النقل وتنقص في الحرب. غير أن أفراد القبيلة جميعهم لم يستطيعوا الاستغناء عن خدمات حسن لأن الكرم هو الخصلة المعنوية التي ينشدها كل واحد منهم حين يلزم الحال.

وتعتمد هذه القيمة الرمزية الأساسية في منظومة القبيلة الهلالية التي تتمثل في الكرم على المهارة أو الحذق أو البراعة التي تتشكل منها صورته الذهنية.

إن المهارة في تدبير موارد القبيلة معيار عقلي يشهد بحنكة حسن في ضبط العلاقة بين رغبات الأفراد الذين يؤلفون القبيلة غير القابلة للحصر والموارد التي تتميز أصلا بالضمور والنضوب. فليست الثروة إلا وسيلة وقتية ولاسيما أن المراعي التي يرتبط بها مصير القبيلة يمارس أهل الحضر سلطتهم عليها. ولذلك أخذ حسن جميع الاحتياطات الضرورية، فقد كان هو الذي يبادر بإقامة الولائم

في مناسبات الانتصار بالسلاح على العدو .[1] وكان على دراية بكل الأشياء الثمينة التي ينهبها جنوده من قصور الملوك كالفضة والذهب فيأمر بدفعها إلى بيت مال المسلمين. [2] وهو الذي كان يدل قومه على المواضع التي تنزل القبيلة فيها ويحدد وقتها[3]. كما انه يحرص على أمن أفراد القبيلة جميعهم، عندما تزاحم الماء الغزير على الحريم والعيال وكدن أن يغرقن في مكان يقال له المخاضة وتيقن حسن بهلاكهن استدعى أبا زيد فورا من أجل إنقاذهن[4]، كما تدارك حسن الضرر حين إغتصب العدو الجمال والمؤن فوضع حارسا يترصده[5]، إن حسن رجل متزوج بإمرأة واحدة تدعى نافلة وهي أم لثلاثة أولاد هم مرعي ويونس ويحي، وقد سمح حسن ابن سرحان لأولاده الثلاثة وهم من سادات القبيلة أن يرافق أبي زيد في سفرته إلى بلاد الغرب. [6]

---

[1] أنظر تغريبة بني هلال ص 45، 68، 94، 104

[2] أنظر م، ن ص 161

[3] أنظر م ، ن ص 88

[4] أنظر م ، ن ص 175

[5] أنظر م ، ن ص 198.

[6] أنظر م ، ن ص 06

كما يوزع حسن غنيمة الحرب على فرسانه جميعا بالعدل.
ويظهر حرص حسن على المرأة بوضوح من خلال إبعادها عن القتال دون أن تكون مع ذلك على الحياد، إذ هي التي تشجع الفرسان في الحرب وتشارك أحيانا في المناورات، وتحرضهم على الانتقام بالبكاء والعويل تعلن على انتصارهم بالزغاريد، وهي تمارس النشاط المنزلي وترعى الأطفال حسب العرف وتقسيم العمل الشائع في البادية.

وإذ وصفت التغريبة حسن بن سرحان بالعاطفة النبيلة المحصورة في الكرم، فإنها بالغت في إطلاق هذه الخصلة الخلقية عليه حتى حرمته من حقه في الخير. وإذا كان الكرم عملا إنسانيا خالصا فانه تجاوز عند حسن حدوده المنطقية، وحين لا يستخدم الكرم ضمن نطاقه المعقول ويتجاوز أقصى مداه فان هذه الطريقة في المعاملة مع الأشخاص والأشياء تعطيه انطباعا رومنسيا، إذ لا يميز حسن في استعمال هذا الاستعداد لفعل الخير وحسن الالتفات، والأخذ بالحسنى، والتعاطف، بين المعوز أوالمسكين والموسر ويخالف قاعدة الاعتدال والإنصاف. ومن الشواهد التي تثبت خروج كرم حسن عن نطاق الواقع عندما ألح على دياب ليقدم فرسه الخضرا للأمير الماضي بن مقرب رغم حرص دياب وإصراره

على الرفض الصريح لأنه كان يعاملها على غرار الآدمي. وقد نفذ دياب هذه الرغبة بعد توسط شخص مفعم بالدلالة وهو والده.[1] واقترح حسن على الجازية الزواج بالأمير الماضي بن مقرب كذلك رغم نفورها الشديد من هذه النية بسبب ارتباطها بزوجها السابق وأولادها. [2]

إن المبالغة لا تكمن في التركيز العاطفي على شخصية تنتمي إلى جماعة عرقية ذات الأصل العربي وهو الأمير الماضي بن مقرب بل ينحصر في موقف حسن الذي كان على هذا القدر من البساطة في التنازل عن رموز القبيلة التي تتشكل أساسا من الجازية والفرس.

إن التنازل هنا حدث في موضوع الأنثى الجازية لا الفرس لان الأنثى في النظام الاجتماعي القبلي تمثل موضوع مبادلة.

ويشير لقب بن سرحان إلى الحيوان المفترس الذي يعيش في المكان المهجور المتوحش، وهو المعروف بالذئب، ويوصف هذا الحيوان الذي ينتسب إلى الفصيلة الكلبية على أنه ضار وجارح ولاحم وكثير المكر والغارات والختل الشديد.

---

[1] أنظر تغريبة بني هلال ص 184، 185

[2] أنظر م ، ن ص 188، 189

ويلفت هذا الرمز نظرنا إلى أنه جاء مقرونا بلقب شخصية الأمير وليس باسمها، فاحتل بذلك الموقع الثاني في ترتيب التسمية.

وقد إرتبط لقب بن سرحان بكائن مقدس وهو الذئب واستمد هذا الرمز معناه من طقوس دينية مارسها العرب في العهد القديم إذ كانت القبيلة العربية تتخذ حيوانا أبا لها وتعتقد أنها انحدرت منه فلا تلحق ضررا به ولا تجعل طعاما منه إلا إذا تعرضت للجوع الفظيع، وكانت تحرم نفسها من لمسه أوالنظر إليه أو التلفظ باسمه. وإذا وافت المنية هذا الحيوان يستقبل أهلها هذا الخبر بالحزن الشديد واحتفلوا بدفنه، إن هذا الحيوان الرمز هو الذي يذود عنها في ميدان القتال وينذر أفرادها بالخطر الذي يهددهم قبل وقوعه بعلامات مثل الطيرة.

ولقد أشارت التغريبة من خلال لقب بن سرحان إلى إن قبيلة سرحان التي ينتمي الأمير حسن إليها قد اتخذت الذئب أبا لها واعتقدت أنها انحدر أصلها منه وأدى هذا الرمز إلى بقاء قبيلة سرحان على قيد الحياة.

واعتمد تضامن الهلاليين في التغريبة على عاطفة النسب التي جعلت أفرادهم جميعا يتفاعلون مع القبيلة، وتربط بين أفكارهم المختلفة، ونجم عن ذلك تعبير جماعي أو سلوك خاص بالنسبة

للأسلاف بشتى فروعهم. ويتمثل شعور كل فرع منهم إلى أصل معين في تبجيل بعض العناصر ذات الطابع المقدس مثل الأب أو الجد مثل سرحان وعامر وقيس وهاشم، والأبطال مثل الأمير بن سرحان ودياب وأبو زيد والرئيس مثل الأمير حسن.

إن كل هذه الأنساب أو الأصول وألقاب الفرسان الذين يتكررون كثيرا في التغريبة ليسوا ظواهر الحشو أو إعادة القول أو الهذيان بقدر ما يعدون تعبيرا عن وحدة الهلاليين وتضامن مشاعرهم وتعلقهم بالهوية العربية.

وإذا كان إسم هذه الشخصية إرتبط بالحيوان فلأن هذا الأخير يفوق كثيرا الظواهر الطبيعية الأخرى. وفي الحضارات التي عرفت العقيدة الطوطامية يتخذ المحاربون اسم الحيوان الطوطم شعارا لهم في أغلب الأحيان. إن إشارة النمط القصصي الخرافي إلى ابن الذئب وابن الحصان وابن البقرة، شواهد واضحة على هذه العقيدة العريقة.[1]

تقدم التغريبة شخصية دياب بواسطة إسمها الرمزي الذي يدل على مجمع من صنف واحد من الحيوانات البرية وهو الذئب،

---

[1] انظر فردريش فون ديرلاين، الحكاية الخرافية ترجمة نبيلة إبراهيم، عز الدين إسماعيل، دار القلم الطبعة الأولى 1973 بيروت ص 87.

ويحدد هذا العدد الوافر من الذئاب صورة كاملة تمثل شخصية ذات قدرة عجيبة على إحداث آثار معتبرة تميزها عن مجموع الشخصيات الأخرى. لقد ورد في بيت من الشعر الرعوي في التغريبة إطلاق اسم دياب على الشخصية نفسها والتأكيد على هذا الجنس من الحيوان بالذات وهو الذئب بصيغة الجمع (الذياب) وبالصفة الشائعة عليه وهو الجوع الفظيع، واقترن بفعل الافتراس، والضحية التي لحق بها الضرر وأصيبت بالخسارة. إن إشارة هذا الشطر الأول من البيت إلى أن هذه الشخصية بوصفها مخلوقا بشريا تلقي حتفها من جراء هذا الحيوان حجة دامغة على الذروة التي يمكن أن تبلغها أذيته وخبثه.

"اسمك دياب والذياب ستاكلك"[1]

وإذا كان رمز الذئب يحدد نوع الوحشية فان هذا الوصف بدوره يتضمن خضوع هذه الشخصية إلى مصيرها المشئوم الذي تمليه الطبيعة عليها. والجدير بالذكر هنا فيما يتعلق بفحوى التسمية هو اقتران رمز هذا الحيوان باسم الشخصية وتجردها من اللقب إلا ما نسب إليها من كنيات إضافية. بخلاف الأمير حسن الذي ورث هذا الرمز من والده فاحتل الموقع الثاني عنده في ترتيب التسمية.

---

[1] أنظر تغريبة بني هلال ص 83

وتعود التغريبة إلى المرحلة القديمة من تاريخ الهلاليين وتنطلق في حكمها على شخصية دياب من الحيوان الرمز الذي عرفه هذا القوم في حياتهم الدينية. وتبرز التغريبة مجموع الخصائص الجوهرية التي تتعلق بالذئب من خلال الدور الذي يؤديه دياب في هذا العمل السردي. فتشترك هذه الشخصية في كثير من صفات الذئب العضوية والذهنية حين يستسلم لبعض غرائزه وانفعالاته وشهواته وأهوائه التي تمثلها في شكل الذئب أو تحط بها إلى درجته، فيغدو التوحش صفة ملازمة لهذه الشخصية لأنها تعبر عنه بطبعها وميولها وعلاقاتها بالغير.

وإذا ما اختارت التغريبة نمطا معينا من الحيوان وهو الذئب فإن هذا يدل على طغيان الشر على الخير في الشخصية. إن هذه النظرة إلى الشخصية من خلال الحيوان أو إلى دياب من خلال الذئب بالخصوص تتجلى قيمتها الفنية في تفسير الدلالة الرمزية للإسم بالربط بين الإنسان والحيوان وبين العقل والغريزة وبين الوراثة والخبرة. إن اسم دياب رمز يغطي استخدامه في التغريبة مجموعة من الدلالات تظهر في البداية على مستوى صياغته اللغوية التي تتمثل في الخشونة والغلاظة والتجرد من الرقة واللين لأن أصله مستمد من البيئة البدوية. كما يتضمن هذا الاسم معنى

وتعود التغريبة إلى المرحلة القديمة من تاريخ الهلاليين وتنطلق في حكمها على شخصية دياب من الحيوان الرمز الذي عرفه هذا القوم في حياتهم الدينية. وتبرز التغريبة مجموع الخصائص الجوهرية التي تتعلق بالذئب من خلال الدور الذي يؤديه دياب في هذا العمل السردي. فتشترك هذه الشخصية في كثير من صفات الذئب العضوية والذهنية حين يستسلم لبعض غرائزه وانفعالاته وشهواته وأهوائه التي تمثلها في شكل الذئب أو تحط بها إلى درجته، فيغدو التوحش صفة ملازمة لهذه الشخصية لأنها تعبر عنه بطبعها وميولها وعلاقاتها بالغير.

وإذا ما اختارت التغريبة نمطا معينا من الحيوان وهو الذئب فإن هذا يدل على طغيان الشر على الخير في الشخصية. إن هذه النظرة إلى الشخصية من خلال الحيوان أو إلى دياب من خلال الذئب بالخصوص تتجلى قيمتها الفنية في تفسير الدلالة الرمزية للإسم بالربط بين الإنسان والحيوان وبين العقل والغريزة وبين الوراثة والخبرة. إن اسم دياب رمز يغطي استخدامه في التغريبة مجموعة من الدلالات تظهر في البداية على مستوى صياغته اللغوية التي تتمثل في الخشونة والغلاظة والتجرد من الرقة واللين لأن أصله مستمد من البيئة البدوية. كما يتضمن هذا الاسم معنى

التوحش، ويعبر هذا المصطلح على الجهل والطيش والجفاء والوعورة والعنف وكل ما ينمو خارج الضوابط والعمليات المألوفة أو التطور التدريجي المنبثق والمتتابع، ونفور كل مخلوق من العمران والميل إلى العيش بالانفراد، وتستمد هذه الشخصية من الحيوان الرمز مفهوم النزاع العنيف، إذ كلما مارست الصراع اكتسبت بشريتها وكلما تنازلت عن هذا القانون تخلت عن جزء قليل أو كبير من هذه الصفة الاجتماعية باعتبارها عضوا في القبيلة.

وتخوض شخصية دياب النزاع مع الطبيعة حيث أن إسم دياب يوحي بفقدان مصدر العيش وعدم الاطمئنان للقمة العيش على اعتبار أن حالة الذئب محصورة في الموت بالجوع الفظيع، إن دياب مخلوق بدوي عاطفي ترهق الطبيعة الخصبة حسه بسرعة فيتأثر بإنتاجها الغزير، فهو يدرك مجموع العناصر الحية والجامدة في الطبيعة بشكل محسوس، فينفعل بمناظر جبالها وأنهارها وأشجارها، إن هذه الرحمة من الطبيعة التي يتصورها دياب مع رفاقه في الغرب[1] تبرر إلى حد بعيد العزيمة القوية التي سيواجه بها العدو البشري، وهنا يخوض دياب النزاع مع المخلوقات البشرية. إن دياب على غرار الذئب عدو مشترك تسعى أهل

---

[1] أنظر تغريبة بني هلال ص 93

الخضر من أجل حتفه أو هلاكه. وإذا كان دياب مثل الذئب يمارسان قوتهما للضرورة فان الاعتداء على حياة الغير من أهم سمات التوحش عند الذئب لان حكمته تكمن في قوته بينما تنحصر شخصية دياب في قوته وعقله معا. ومع ذلك تؤكد التغريبة على الجوانب الوحشية في الشخصية فإذا كان الذئب ينتسب إلى زمرة مشتتة من الحيوانات من جنس واحد فان دياب يقترب كثيرا من هذا النمط من العيش في الخلوة ومع جمع مستقل من الأفراد وهم بنو زغبة.

جردت التغريبة دياب من جهاز العضلات وركزت على الملامح الصوتية التي تمثلت في إطلاق دياب للصيحات العدائية المخيفة على غرار الذئاب حيث يبدأ أحدها بالعواء فتتبعه المجموعة كلها و تواصل العواء فترة من الزمن، و يتطير الناس في الغالب من هذا العواء ويعتقدون أنه نذير حرب. كما ركزت على الملامح السلوكية المعروفة عند الذئب. كالمباغة، والأخذ

بالغرة والتخريب[1] والرغبة الشديدة في إراقة الدم البشري[2] والغدر.[3]

تقدم التغريبة أبا زيد بوصفه شخصية متعددة القيم، إذ عندما نرجع إلى لقبه (أبو زيد) نجد معناه محصورا في الزيادة والإضافة. لقد سمي أبو زيد لأنه زائد على الفرسان بالقيم[4]. وتتمثل هذه القيم في الشجاعة واللطف والوفاء والكرم والنخوة والرحمة والتضحية والتنبؤ بالغيب.

وتشكل هذه القيم جزءا مهما من أراء أبي زيد ومبادئه وأفكاره ومواقفه من القبيلة والحياة والموت والحرب. وتكسب هذه الشخصية بعدها الاجتماعي من هذه القيم التي تسخرها في سبيل الدفاع عن الضعفاء. فيبدو لقب أبي زيد تلخيصا أو اختزالا أو إعادة مجملة للعمل الصالح الذي تمارسه على صعيد الواقع. إذ أن هذه القيم من أهم الوسائل التي تركن إليها هذه الشخصية الاجتماعية في جمع أفراد القبيلة وتوحيدهم وإزالة الفوارق

---

(1) أنظر تغريبة بني هلال ص 245

(2) أنظر م . ن ص 251 ، 280

(3) أنظر م . ن ص 296

(4) أنظر م، ن ص 47

والاختلافات بينهم، وبذلك ترفع هذه الشخصية الاجتماعية من شان مهمتها النبيلة فوق وظيفتها العسكرية الأصلية بمنحها دلالة روحية.

إن المعايير الخلقية التي يتميز بها أبو زيد تقوده إلى الشعور بأنه مدعو للقيام بعمل جماعي، وتجعل من شخصيته مبلغة رسالة أو صاحبة مهمة شاقة.

ويتمثل السياق التاريخي الذي اندرجت فيه المهمة في ظروف الرحلة التي قامت القبيلة بها لأسباب فرضتها الطبيعة وواجهت أحداثا عديدة استخدمت في سبيل التغلب عليها وسائل القوة من أجل تحقيق الاستقرار.

ولقد إقتضت القيم التي حملها أبو زيد أن يستجيب للدعوة الربانية أو الضرورة الباطنية التي أجبرته بدورها لأن يكون معنيا بهذه الحمولة الثقيلة بوصفه عضوا في القبيلة. ووجدت هذه الشخصية نفسها في التغريبة مشغوفة بهذا اليقين أو هذه الثقة، وأحس أبو زيد بوجود القبيلة التي تربطه علاقة دموية بها وأدرك حاجياتها إدراكا متميزا.

وإذا كان أبو زيد اعتبر نفسه في خدمة القبيلة لأنها في حاجة إليه بصرف النظر عن العرف والقانون والتقاليد فان المسالة التي يجب أن تسترعي إنتباهنا هي التي تتعلق بالأسباب التي دفعت

أبا زيد إلى أن يكون مكلفا بهذا العبء الثقيل وان يأخذ على عاتقه هذا الواجب الاجتماعي من تلقاء نفسه دون إكراه أو ضغط من القبيلة وأن يمارس هذه السلطة الأدبية دون أن يتلقى أمرا أو دعوة خارجية محددة.

إن الفائض في القيم الذي يشير اسم الشخصية إليه في التغريبة يفرض عليها إن تؤدي دورا بالغا يتمثل في الموازنة. والمقصود بمصطلح التوازن عموما هو وضع أو حالة من الاستقرار يتعلق بالمجموعة البشرية المعينة، ويراد بلفظ الموازنة التركيب العادل أو المنصف من القوى أو العناصر الفاعلة.

إن هذا الدور الذي أسندته التغريبة لأبي زيد بسبب القيم التي عهدت إليه على سبيل الزيادة معقد للغاية، إذ يجب أن يكون التطابق منطقيا بين أفعال الشخصية وهذا العدد الوافر من القيم، وهذا لا يعني أن تبلغ كل النشاطات التي تمارسها الشخصية أهدافها، كما أنه لا يمكن لهذه الشخصية أن تتخذ موقفا أو رأيا إلا إذا كان صادرا عن روية وتفكير ويكون مستمدا من خبرة عميقة أو تجربة طويلة في الحياة ويتناسب مع طبيعة المعضلات التي تطرحها الوضعية التي تعيش القبيلة فيها. إن الإرادة الطيبة ليست كافية لأن العلاقات القائمة بين القبيلة والعدو الخارجي وبين أفرادها

أنفسهم مقرونة بالصراع الذي يفرض على صاحب السلطة التنظيمية الضبطية أن يغير ميزان القوة لصالحه لتحقيق غايته النبيلة. إن هذا العدد الوافر من القيم الذي يؤهل أبا زيد لأداء الأدوار المختلفة تجعلنا نتصور أن إرادة هذه الشخصية ينقصها الحس العملي وتتجاوزها الأحداث.

يحتل اسم سلامة الموقع الثاني بعد لقب أبي زيد في ترتيب التسمية، ويدل اسم سلامة في التغريبة على الشخص المحب للسلم أو الذي يقوم بالوساطة بين فريقين ينتميان إلى القبيلة من أجل تسوية خلاف حصل بينهما طبقا لحكمة.

ولفظ سلامة مستمد من مصدر السلم وهو حالة مخلوق ينبذ العنف أو هو حالة من المصالحة، أو الاتفاق بين أعضاء عائلة واحدة أو جماعة واحدة، ويؤدي أبو زيد دور الوسيط لإصلاح ذات البين بصفة تلقائية ومكررة.

والشواهد على الوساطة في التغريبة كثيرة، فقد تدخل أبو زيد بين الأطراف المتنافرة بمختلف أجناسهم واختلافاتهم المتنوعة التي تعلقت بتجاوز السلطة وتقسيم الملك.

وإذا كانت هذه العلاقات الإنسانية بين الشخصيات التي قامت على المعارضة أعطت تنويعا وتشويقا للعمل السردي فان التغريبة

تصف الخصومة بأنها أصعب مشكلة واجهها أبو زيد وتظهر عدم ارتياحه للحلول التي توصل هو بنفسه إليها.

ويفيد إسم الجازية من حيث التركيب اللغوي دلالة المجاوزة والذهاب إلى أبعد حد مما هو منتظر أو ممكن أو متخيل، فيشير هذا الاسم إذن إلى معاني التفضيل والتغالب والسمو والتسابق.

إن اسم الجازية رمز في التغريبة و" ظهور رموز المرأة إلى الوجود ليس إنطلاقا من ما هي ذاتها عليه فحسب بل من ما يمكن إن تكون ذاتها عليه" [1]

واستمدت الجازية معاني المجاوزة التي **جعلتها** خارج مراتب التدرج البشري الأنثوي من ثلاثة مصادر:

1- جمال الجازية مفقود وطراز منفرد.

ليست الجازية مجرد اسم أطلقته التغريبة عليها لأن معيار الجمال الذي تعبر عن نفسها بواسطته صاغ شكلها الحسي في صورة رمزية أو علامة مجازية تمثل عظمتها أو نبولتها. إن جمال الجازية مفقود وطراز منفرد من حيث أن ملامحها العضوية بلغت الحد الأقصى من الإتقان الذي يدعو إلى النظر إليه بعناية فائقة

---

[1]Pierre daco comprendre les femmes et leur psychologie profonde marabout France page 131

واستغراب. ويجعل الجازية مخلوقا بشريا شاذا عن سائر النساء الهلاليات وغيرهن في الشرق والغرب.

وتقف الجازية في التغريبة على قمة السلم البشري الأنثوي وينطوي إسمها على حكم تقييمي يعتمد على تغليب الجازية وتفضيلها، لان جمال الجازية مجازي يغذي التأمل والخيال والرغبة في الخروج عن الطبيعة. إن تعليقات التغريبة على جمال الجازية دقيقة في تحديد أعضائها الأنثوية، فتنطلق من وجهها الذي يمثل خلاصة جسدها، ويستمد هذا الجزء الأساسي بعض ملامحه من عناصر الطبيعة الحية والجامدة في الصحراء.

فتقارن التغريبة عين الجازية بعين الغزالة وحواجبها بقوس منحنية كما تقارنها برمز مادي متداول كثيرا عند شعراء العرب في العصر القديم وهو الشمس، ومن ثم نتناول العلاقة بين الشمس والجازية من خلال رسم جدول مقارن يبين المظاهر التي يشترك فيها العنصران الأول في إطاره الطبيعي والثاني في نطاقه الرمزي.

الجدول المقارن بين العنصر الطبيعي والرمز

الجازية	الشمس
الجازية تحتل مركز الاهتمام في التغريبة	إن الشمس جزء هام في النظام الشمسي
الجازية ذات شخصية وقورة ومهيبة وجليلة	إن الشمس كوكب ضخم
تشرق الجازية على كل النساء الهلاليات اللواتي يحمن حولها	تشد الشمس الكواكب الأخرى التي تدور حولها
إن الجازية طاقة من الجمال والحكمة ضرورية للقبيلة	إن الطاقة التي تبعثها الشمس ضرورية لحياة المخلوقات التي تعيش على سطح الأرض
إن الجازية أنوثة ضرورية لإنجاز كل عمل فهي التي تقود أفعال الفرسان وتصلحها وتقومها	الشمس طاقة كامنة مستقرة ودائمة
تحتفظ الجازية بقسط وافر من حبها لزوجها وأولادها.	لا تبعث الشمس إلا قسطا محدودا من شعهاعها إلى الأرض

إن كلمات الجارية وأفعالها ذات نفوذ في قلوب الفرسان وعقولهم	إن أشعة الشمس ذات نفوذ وانتشار في كل مكان على سطح الأرض
تتميز بالإلتماعة والإشراقة، تبعث الدفء والنور فتنعش الصدور والأرواح بينما تضمر بعض منهما لعائلتها	إن الشمس ترسل أنواعا من الأشعة أو طاقة إشعاعية خفية وظاهرة
تستغرق الجارية زمنا في الانتظار والصبر قبل التدخل	تستغرق أشعة الشمس فترة النهار
إن تدابير الجارية حازمة ومواقفها ذات أثر قوي	إن أشعة الشمس تمارس تأثيرا حراريا قويا
إن الجارية مغرية يبهر ظاهرها عيون الرجال ويسلب عقولهم ولكنها لا ترتبط بواحد منهم.	إن الشمسي ساحرة في البداية وخطيرة في التعرض إليها فترة طويلة من الزمن
الجارية تقوم بإصلاح الهفوات التي يرتكبها الفرسان وتقومها.	الشمس تمارس تطهيرا
إن غياب الأنوثة يؤدي إلى الضلال والجمود والبرودة	إن غياب أشعة الشمس يؤدي إلى البرودة والظلام وفقدان الحياة
الجارية ذات سلطة على الأمراء وعلى القبيلة، رغم أن مثل هذه السلطة غير معترف بها بصفة رسمية.	الشمس رمز للسلطة السياسية (الآلهة)

إن التغريبة تستخدم مقياس التفرد عندما تشير إلى أن جمال الجازية لا يوجد في الشرق ولا في الغرب، ويدل مصطلح التفرد على أن جمال الجازية ليس شيئا مشتركا بين الناس وليس قابلا للمشاهدة بالعين المجردة في كل مكان، وان هذا الجمال حدث لا يتكرر باستمرار، وان الجازية التي ترتبط بهذا النوع من الجمال تستحق الاعتبار والاحترام والجدارة، إن هذا الجمال المنفرد هو الذي دفع الذكور إلى حبها بشغف وطلب يدها من أجل الزواج بها.

والجمال بهذه الصيغة اللغوية موقف الأسلاف الذين اعتبروا المرأة أجمل المخلوقات على سطح الأرض وتخيلوها على أنها ممتلئة وعبلة وربعة من حيث صفاتها العضوية، ويعكس هذا الوصف انشغالا الجدود بفكرة الأم، ولا نقول المرأة عموما لأن الأنثى لا تؤدي دورها الهام في الحياة إلا بعد أن تدخل طور الأمومة.

ولقد إرتبطت الأم قديما بأشكال بدنية متنوعة بعضها يتعلق بالأم الخيرة التي توحي بالملاذ والأمن والحماية والعطاء وبعضها الأخر يتمثل في الأم الشريرة التي تعبر عن الخطر والابتلاع.

إن تصوير هذا النمط من الجمال الأنثوي يدل على قلق الانفصال عن الأم وطلب السكينة والابتعاد عن الحيرة والتشبث

بالحب والحنان والدفء ويستمد البطل مفهوم جماله من الارتباط العضوي بالقلق عند الطفل أو الخوف من عودته والخشية من الفناء ومن فقدان العناية والوقاية والإغاثة في الطبيعة الغامرة بالخطر الذي يهدد الإنسان باستمرار، ومن هنا يعكس الجمال خوفا باطنيا ونكوصا إلى مرحلة التبعية والاتكالية التي تسيطر على علاقة الطفل بأمه والرغبة في أخذه تحت جناحها. [1]

جمال الجازية ووظيفته المسلية:

إن الوقوف على الملامح المميزة للعلاقة بين الجازية والملوك في التغريبة يدلنا على أن الشخصيتين تدخلان في تناقض صارخ لأنهما تنتميان إلى نوعين مختلفين من القوى التأسيسية التقليدية الشائعة في القرون الوسطى، إحداهما تتعلق بمجموع من العائلات البدوية يمارس الشيخ السلطة عليها بينما يدل الآخر على سلطة حضرية يحكمها شخص بالوراثة. وتنظر القبيلة إلى القيمة الجمالية في الجازية على أنها جزء أساسي من مجموع القواعد التي سنتها عبر الزمن من أجل تلبية مصالحها. ويقدر أفرادها هذه القيمة الجمالية ويعتقدون بحقيقتها التي تختلط بخيالهم ولا يجعلون من جسدها مصدرا بتحقيق اللذة أو المتعة الحسية بل يحيطونه

---

[1] انظر علي زيعور، قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية ص 64.

بالحذر والحيطة ولكن من غير أن يكون موضوعا للقمع والنبذ. ومن هنا تتقلص علاقة الفرد بالجازية وتأخذ طابعا جماعيا معروفا، بينما نجد الملكية نمطا من العيش يقوم في أحد جوانبه على الإفراط في النزوات والرغبات كالسكر والعربدة والجنس. وتبدو الملكية في التغريبة مركزا مرموقا فخما مرفوقا بجميع عناصره الضرورية كالثروة المكدسة من الذهب والفضة، والعبيد المكرس للشغل ومع ذلك لم تستغن عن اللهو، إن دور التسلية في محيط الملكية عريق، وقد كانت حاجة الملوك في التغريبة إلى اللهو كبيرة من خلال الاستسلام لأهوائهم وشهواتهم.

ولعل السبب في تعلق الملوك باللهو يعود إلى حالتهم البشرية الفانية والمتميزة بالضعف الطبيعي فضلا عن المعضلات أو الشرور التي تسبب لهم كثيرا من الإزعاج. [1]

إن الملوك محاطون في الغالب بعدد من الخادمين الذين يقتصر دورهم في تسلية الملك وصرفه عن الانشغال بالنفس، غير أن خطأ الملوك في التغريبة لا ينحصر في البحث عن الملذات وإشباع الغرائز بدون حد فقط ولكنه يكمن في الاستيلاء على الأشياء والاستئثار بمنافع الكائن الأنثوي واستغلال ما خصته

---

[1] **Pascal, pensées, édition Delmas 1973 paris page 104**

الطبيعة بنعمها الصالحة ولو إشتهر بالسمعة الحسنة وذلك في سبيل الفوز براحة البال. ومن هنا يعرض هؤلاء الملوك على أنفسهم شيئا أو شخصا جذابا وساحرا يبهر عيونهم ويسلب عقولهم ويخفف آلامهم.

إن أول ما صدم الجازية مع الملك الفرمند[1] هو اللهو الذي لم يلق بمقامها، وقد تعامل الملك مع الجازية على أنها ألهية أو شيئا مسليا. وإرتبط تقييم الملك للجازية في البداية بالأثر الذي أحدثه التجميع المنسجم لجمالها في نفسه ثم تحولت إلى أجزاء منفصلة كالعين أوالحواجب، مثيرة للعواطف والانفعالات. إن الملك والجازية تبادلا الحوار بشكل مستقل أحدهما عن الآخر ولم تجر هذه المحاورة في ظروف متكافئة بين الطرفين، فأخذت مجرى أحادي الاتجاه، اعوزتها وظيفة التواصل إن الجازية تمثل القطب الجاذب للملك تعرف بنفسها وتكشف هويتها، يسترسل الملك في المدح ويبالغ في التعبير عن العواطف ويطنب في الإطراء، غير أن التصرف الحسي للملك بخلاف ما يفرضه العقل أدى إلى وضع القيم في درجة دنيا من اهتماماته وجعل الحديث عن العواطف مجردا من الصدق والإخلاص، إذ تظهر الأنوثة وكأنها محايدة

---

[1] تغريبة بني هلال ص 168.

تعوزها القيم التي تضبط دوافع الملك والغرض الذي استخدم علاقته بها من أجل إشباع شهوة الجنس.

2- إحساس الجازية بالجماعة:

تستشهد التغريبة منذ البداية بالسمعة الحسنة المنوطة بالجازية وتحاول أن تكسب الرأي العام لصالحها من خلال الأصل الشريف والمعاشرة الزوجية الشرعية والولادة، ومن أبرز سمات هذه العائلة أن إحدى مكوناتها وهي الجازية تنفصل عنها وتختار أن تعيش في منزل بعيد من منازل القبيلة التي تنتسب إليها من الناحية الدموية، وهنا تبدو الجازية وكأنها ليست شخصية لذاتها وإنما تعبير عن موقف حيوي قادر على تعبئة القبيلة وجدانيا وعسكريا. إلا أن الشخصية والموقف في التغريبة عنصران غير قابلين للمفاضلة بينهما، لأنهما متفاعلان إلى حد بعيد. إن الجازية موقف لأنها شخص محب للجنس البشري ومعنى الوجود بالنسبة إليها لا يتمثل في قيمة حياتها الخاصة بل في قيمة حياة القبيلة، وهي لم تنظر إلى أفرادها وكأنهم جماعة مجردة بل اعتبرتهم أحياء يعيشون حالات الجوع والعطش والغربة والتشرد، وقد صدرت الجازية عن الحس الجماعي في موقفين الأول عندما عرضت نفسها على أبي زيد بدلا من زوجته التي عادت إلى جزيرة العرب،

وفعلت ذلك لاستبعاد الفراق بينه وبين قومه الذين هم في حاجة ماسة إليه، وحين إضطرت إلى الزواج بالماضي بن مقرب في مصر وانفصلت عنه بالحيلة والتحقت بالقبيلة من جديد. غير أن هذا الموقف لم يلغ الجازية بوصفها شخصية بدليل أن الرباط العائلي أدى إلى بلورة بعض القيم كالوفاء والإخلاص والصدق والحنين والحب واستغرق جميع مراحل الرحلة التي قطعتها الجازية.

ثم إن نزوع الجازية إلى الجماعة كان مرتبطا بعاطفتها الشخصية التي منحتها القدرة على التفاعل مع عناصرها البشرية والمعنوية ليس بوصفها مفاهيم عامة ومجردة ومفروضة عليها من العالم الخارجي، بل هي نابعة من ذاتها.

إن الجازية تستخدم في التعبير عنها صيغة الملكية (بعلي، أولادي، عبيدنا، سيدكم) وتستعمل الألفاظ من السجل العائلي (المراقد، الفراش، نطلقكم، أولاد، المنازل) وبسبب هذا الميل إلى إضفاء صفة الكائن البشري على المجرد أو ما يمكن أن نطلق عليه مصطلح الشخصية فان الجازية تعامل القبيلة على أساس أنها مجموع من السلالات العائلية.

3- الحكمة

يشير مصطلح الحكمة في التغريبة إلى عنصرين أساسيين لا يمكن الفصل بينهما، أحدهما يتمثل في الصفة المسندة للشخص الموصوف بالحكمة والثاني يتعلق بالمعرفة.

وتخضع شخصية الجازية إلى التقييم من زاويتين إحداهما تتصل بالغاية أو النهاية التي تسعى إلى تحقيقها في المكان والزمان من اجلها، وحينئذ فهي امرأة ذات شان عظيم، منقطعة النظير إذ منح العمل الذي قامت به في سبيل القبيلة مجدا.

أما الزاوية الثانية فهي التي نصدر حكما عليها من حيث أنها تشكل جزءا من الحشد أو العدد الوافر أو الجمع الغفير من أفراد القبيلة وعندئذ تغدو امرأة عادية تخضع للنظام المألوف ولا تتجاوز المستوى الذي إشتركت فيه النساء الهلاليات اللواتي حافظن على ما هو موروث من السلف الصالح واقتصر نشاطهن على ما تدعو إليه الضرورة فثبتن بذلك على حالهن أجيالا متعاقبة.

ولقد تحددت العلاقة بين الجازية والحكمة بصفات نادرة تتمثل في طهارة النفس وتمالك الذات والحدس ونفوذ البصر أو حدة الذهن أو نباهة الفكر، وقابلية التأثر أو الانفعال والفطنة والتعقل. وتقدم التغريبة هذه الخصال الذهنية دليلا قاطعا على أن الفاعل

مؤهل لتحقيق الغرض المطلوب منه. وقد كان مفهوم العارف يختلف حسب تطور البيئة ودرجته. ويمثل الساحر وكاهن المعبد والشاعر وحافظ النسب عرافي التجمع البدائي بينما يرتبط البدو بعقول القبيلة أو العشيرة الذين ينبغون فيها ويتميزون بأذهان راجحة وتفكير عميق وإطلاع واسع على العادات والتقاليد ويجعلون منهم أهل الثقة والاطمئنان إلى أرائهم. وتجمع الكلمة على إقامتهم حكاما يخضعون لأوامرهم، فالعوارف وفق هذا الاعتبار رجال يتدخلون في سبيل الصلح والجزاء ويستمد هؤلاء العارفون ثقافتهم من التجارب والخبرات ولهم دراية بأنساب القبائل وأصولها وفزوعها، ويعتمدون على أساليب خاصة بالنظر في القضايا المعقدة. [1]

غير أن التغريبة تسند الحكمة إلى المرأة من بين عدد كبير من الرجال يمارسون وظائف عليا ونفوذا كبيرا على القبيلة ويصنفون أنفسهم فكريا إلى جانب طبقة العوارف. ولعل السبب الجوهري لذلك يعود في نظرنا إلى طبيعة المواقف البشرية التي تختلف بالضرورة بين الرجل والمرأة. فالرجل يراها من ناحية قانونية صرفة والمرأة بالحدس. ويبحث الرجل في الغالب عن

---

[1] أنظر الراوي عبد الجبار، البادية، دار دجلة الطباعة والنشر 1947 بغداد ص 336.

القواعد ذات العلاقة المتينة بالموضوع، بينما تتطلع المرأة إلى الإمكانيات الضرورية لممارسة هذه المواقف. ويهتم الرجل بالاستقلال الخاص به ويميل إلى إعتبار العلاقات أمرا مهددا له على حين تعتبر المرأة نفسها مشتركة في العلاقات بفضل كيانها الأساسي، وعندما يثور النزاع فإن الرجل يفكر في حقوقه بالدرجة الأولى بخلاف المراة التي تنشغل بمسؤوليتها التي تقع على عاتقها. وقد يكون أعلى مستوى للمرأة هو تقديم المساعدة وينحصر عند الرجل في عدم التدخل. [1]

ومن المحتمل أن يكون الفارق الرئيسي بين الفرسان والجازية هو المتعلق بالذكاء الذي "يشير في آن واحد إلى المعرفة الحدسية والمباشرة" [2] وهنا نتناول الجانب الثاني من الحكمة المتمثل في شكل المعرفة والمقصود بالحكمة في التغريبة هو نمط من النظر العقلي البسيط المستمد من المعرفة المباشرة للأشياء واستخلاص الأحكام العامة من التجارب والخبرات [3] التي اكتسبتها

---

[1] انظر جلين تيندر. الفكر السياسي، الأسئلة الأبدية، ترجمة مصطفى غنيم، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية الطبعة الأولى 1993 القاهرة ص 123.

[2] Se cf, pierre daco, comprendre les fermmes page 341

[3] حسين مروة النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، الجزء الأول، الطبعة الخامسة، دار الفارابي 1985، بيروت ص 362.

الجازية نفسها من الواقع. وقد وردت الحكمة في التغريبة في قالب نثري تارة وفي قالب شعري تارة أخرى. ويمكن أن نحصر الفرق بين الجازية والفرسان فيما يتعلق بالحكمة في جوانب عديدة. إن فرسان القبيلة بوصفهم رجالا ينسبون أنفسهم غالبا إلى أفعالهم التي يقومون بها في ميدان الحرب. وعندما يتحدثون على أنفسهم بوصفهم أفرادا فإنهم يمزجونها بأعمالهم الخارقة ويفصلون بصعوبة أفعالهم عن الأشخاص الذين يمثلونهم. ولذلك يتشبثون بآرائهم ويتعصبون لمواقفهم ولا يلتفتون إلى الهفوات التي يرتكبونها بينما نجد الجازية تتأمل ما يجري في العالم الخارجي بعد فترة زمنية.

إن الفرسان الرجال سريعو التأثر متهورون وهم يتصرفون دائما من منطلق السرعة والخطر والمغامرة والانفعال الحاد وحاجتهم إلى البحث عن المجهول أو العجيب، بينما تميل الجازية إلى استبطان كيانها الداخلي، فهي تستعين بالسمع وملاحظة الأشياء والأشخاص مباشرة وتعتمد في أحكامها على الوقائع المحسوسة وتقطع الإرادة البشرية في التغريبة في عملية بناء الحدث القصصي ثلاثة أطوار أساسية: يتمثل الطور الأول في اقتراح عمل أونشاط معين يتعلق بالحرب أو الزواج أو القطيع وهي الموضوعات التي أخذت اهتماما متفاوتا في العمل السردي، والرجال وحدهم هم الذين

يعرضون أفكارا ويأخذون القرار. إن الجازية في هذا الطور الأول تمر بفترة من الزمن تكون فيها إمراة منفعلة، مطاوعة، مستسلمة، فهي موجودة ولكن حضورها غير فعال، تقوم بدور سلبي لأنها لا تساهم في القرار. إن هذه الفترة من الطاعة العمياء بمثابة الخلود إلى الراحة والتوتر المتدرج والمنسجم حيث تجدد فيها الطاقات الضرورية بقصد القيام بحركة أو نشاط معين. غير أن هذه الحالة السابقة لا تعني أن الجازية إمرأة جامدة، ساكنة خاملة الذهن، جثة جامدة فاقدة للنشاط، مشلولة الحركة أو ذات قاصرة. ويتعلق الطور الثاني بالمأزق الذي يواجهه هذا العمل أوالنشاط بسبب الصعوبات أو عدم توفر الرغبة. وهنا يكمن تدخل الجازية بعد أن كانت في مرحلة الانتظار أو الصمت. ويكون تدخلها تعويضا للهفوات التي يرتكبها الرجال. فالنجاح لا يكافئ جهدهم دائما، بل إن الخطأ من خصائص الرجال الذين ينجزون أعمالا خطيرة، على اعتبار إن المرأة "هي الشاهد الطبيعي على هشاشة البشرية" [1] إن كل فعل يقوم به الرجل سهل الانكسار وسريع العطب. ولذلك فالفرسان عندما يتورطون في أحداث تؤدي بهم إلى أزمة يعمدون إلى إستشارة الجازية في سبيل العثور على حل معين. إن البطولة

---

[1] **Pierre daco, comprendre les femmes page 335 .**

الذكورية في تصور الجازية ناقصة لأنها ذات طابع بشري مهما كانت درجتها من التأهيل، وتقلل الجازية من نموذج البطولة التي تعتمد على تضخيم الذات وصناعة المعجزة. وبصرف النظر عن المبالغات التي صدرت عن الجازية من خلال تعابيرها حين أظهر دياب وأبو زيد قبولهما للصلح الذي إقترحه خليفة الزناتي على القبيلة إلا أن تدخلها قدم تصحيحات جعلت الحدث قابلا للصدق وقريبا من الحقيقة وموثوقا به.

والطور الثالث هو الذي ينحصر في الإنجاز الذي يمثل بدوره الدرجة النهائية التي تعبر عن شهامة الرجل أو فحولته لأنها هي التي تضمن الأمان.

الرسم الخاص ببناء الحدث القصصي عبر الأطوار الثلاثة بواسطة الفعل عند الفرسان والحكمة عند الجازية.

إنجاز الفعل خاص بالفرسان الذكور	3- الطور الثالث
التدخل الخاص بالجازية	2- الطور الثاني
القرار الخاص بالفرسان الذكور 1- الطور الأول	

تحددت شخصية القاضي بدير بن فايد في التغريبة بطريقتها في تنظيم العلاقات بين الأفراد والقبيلة، ويشير لقب القاضي إلى الشخص الذي يوكل إليه الحكم العادل بين الناس أوالشخص الذي يضطلع بلا تحيز بدور الحاكم في خلاف معين ويعهد إليه في الغالب البحث عن الجرائم والجنحات ومحاكمة المتهمين وجمع الأدلة والبراهين المتعلقة بالموضوع والاستماع إلى الشاهدين الأحياء.

يعد لقب القاضي عارضا ولكنه قد يلتصق به ويتحول إلى لقب دائم ويصبح نسبا لذريته.

وقد كان من الصعب عند العرب الوقوف على الحدود الفاصلة بين اختصاصات شيخ القبيلة والكاهن والشخص المعروف بجودة الرأي و صالة الحكم. وهؤلاء الحكام جميعا لا يعتمدون على قانون مدون أو قواعد معروفة بل يرجعون إلى الأعراف والتقاليد والمعتقدات المستمدة من التجارب التي خاضوها في الحياة [1].

إن القاضي بدير بن فايد شخص غير محترف يمارس الحكم على الخلافات والنزاعات مجانا وليس لكسب العيش. وهو لم يبلغ وظيفة القضاء بالتفوق في المعارف ولكن يقوم بهذا النشاط القانوني طبقا للنفوذ المعنوي الذي تمنحه إياه طبقة العلماء ووقارهم ونزاهتهم، وإذا جمع بين الحرفة العسكرية والوظيفة القانونية فان السبب في ذلك يعود إلى أن البيئة البدوية لا تبيح توزيع المهن بالنسبة للنشاط الرعوي والذهني، إذ يساهم كل الأفراد في مظاهر حياة القبيلة. فلا يوجد فارق بين المحارب والقاضي والراعي

---

[1] انظر أحمد أمين فجر الإسلام المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية 1989 الجزائر ص 366

ومربي الماشية في المعيشة العائلية المتواضعة للغاية التي لا نجد أثرا فيها للوجاهة الخارجية.

وتستمد هذه الشخصية في التغريبة إسمها بدير من ظاهرة طبيعية تتمثل في البدر وهو جسم سماوي يدور حول الأرض ويتلقى الضياء من الشمس ويعكسه على الأرض. واسم بدير مشتق من مصدر البدر للدلالة على النور والضياء ويشير لفظ البدر إلى الوجه الذي يكون القمر عليه في دورته المتمثل في الاكتمال بعد أن كان هلالا أو غرة. ويكون البدر مقرونا بالإتمام عندما تكون الأرض في وضع بين الشمس والقمر وحيث يظهر لنا هذا الكوكب الأخير وجهه مستنيرا ولامعا بأسره. ويتميز البدر كذلك بالوضوح والعلو والشموخ.

سيقتصر تناولنا للمسألة القانونية على فصل الخلاف القائم بين الجازية وعليا المتعلق بالإعتداء الشفاهي. وقد ميزت التغريبة بين حقلين مختلفين أولهما ارتباط بالجزاء القانوني الذي رجع إلى سلطة القاضي بينما انحصر الجزاء الأخلاقي في ازدراء عليا وعائلتها وحلفائها للقول المشين الذي صدر عن الجازية عندما وصفتها بعشيقة العبد. وقد إعتبر الفارسان أبو زيد وحسن دم الجازية مباحا وفقا للمواضعات و التقاليد الموروثة جيلا بعد جيل.

غير أن القاضي فرض سلطة الشريعة الإسلامية التي تحتكر حق استعمال القوة لصيانة النظام العام للقبيلة. وقد إتصل الحكم القانوني على العدوان الشفاهي بعنصر القصد أو النية التي لا تكون كافية وحدها لإثبات المخالفة. وأوجب القاضي على نفسه حماية الجازية وضمان حقها في الحياة واعتبرها بريئة حتى تثبت إدانتها بالبينة، واقتضى أمر

التقرير في التصرف الخاص بالقاضي إستدعاء المتخاصمين والشهود إلى الديوان لاستنطاقهم. غير أن البنات اللواتي كن حاضرات أثناء وقوع الحادث أنكرن ورفضن المثول أمام القاضي واعترفن لصالح الجازية غيابا. إنقلبت البنات من شاهدات إثبات إلى متواطئات. ويعادل هذا الموقف القيام بإلغاء الشاهد ويدل على المخالفة الممتازة،

المرتكبة على الوجه الأكمل الخالية من العيوب. إن الشاهد هو الشخص الذي يلاحظ بصفة إجمالية ونافذة البصر أو حادة الذهن، ويتطلب من الشخص الذي يؤدي الشهادة الصحيحة والموثوق بها والأصلية بعض الشروط. لا ينبغي أن يكون مشاركا في الفعل الحاصل بأي حال من الأحوال، فهو بحاجة إلى الحياد، والرجوع إلى

الوراء والابتعاد. وتتمثل الحيلة الثانية لإزالة الشاهد في اشتراء صمته.

حمل الحكم القضائي المنحاز للجازية دلالة عميقة في التغريبة. ولقد قام هذا الموقف القاصر على حماية المصلحة من جانب معين على ضرورة التصرف حسب الظروف المحيطة. إن الشخص الذي يصدر عنه القرار تمنحه السلطة حق استعمال التعسف وتبرير العمل الجائر بالحجة لان الصالح العام قيمة يشترك فيه جميع أفراد الجماعة.

إن عليا شخصية مضحى بها فهي تجسد نوعا من الحرمان أو النكران المرغم أوالهجران المجبور بسبب الضغط الذي وجدت القبيلة نفسها فيه وتصرف القاضي مرتبط بالنموذج الأصلي أو النمط البدائي الذي ينبعث في النفس عندما يكون الوضع متوترا بحدة مثل عقدة كبش الفداء التي تقوم على إلغاء الشخص المصرح به وطرده وإبعاده من جراء موقفه العدائي أو المعارض أو الفاحش والشاهد علي ذلك رجوع هذه الشخصية(عليا) إلى ديارها الأصلية في جزيرة العرب وسكوت الأعيان عن هذا الجزء المبتور عن القبيلة.

إن الإسم الذي أعارته التغريبة اهتماما بالغا هو الذي تعلق بالشخصية الإفريقية خليفة الزناتي التي شكلت نوعا من التحول في تطور الأحداث.

إن إسم خليفة هو الذي يخلف الله في الأرض، فيحتل المرتبة الثانية بعد الكيان الأبدي الخالق للمخلوقات والأشياء في الكون، وهو بذلك يمثل الإنسان الأول أو ادم. كما يدل مصطلح الخليفة الذي تقابله بالفرنسية كلمة (vicaire) على وكيل الرسول الذي يؤدي وظائفه ويضمن استمراريتها في الدنيا.

ويقترن إسم خليفة في الأذهان بنظام السلطة في المجتمع الإسلامي غير أن طبيعة هذه الشخصية إنما تتحدد ليس بالعودة إلى التراث الإسلامي بل بالنظر إلى القيادة التي تمارسها من منطلق العلاقات الخاصة ذات الطابع الأبوي الذي يمثل البؤرة ويتمتع بالصلاحيات المطلقة والقرارات غير القابلة للاستئناف أو المجادلة. وتحيط به نخبة محدودة من الوزراء وبعض الأقارب الذين يتصفون بالولاء الكامل. وهم يخضعون إلى أوامره ليس من باب أنها عادلة ومنصفة وإنما لأنها صادرة من منزلة رفيعة أو من مقام عال.

إن للحلم من هذه الزاوية دورا هاما في نشوء القصص الشعبي الذي وظف موضوعاته منذ عهد عريق وصور المخاطر

والمواقف المفزعة في حياة الإنسان. كما أن تفسير القصص الشعبي توقف أحيانا على عدد من تجارب الحلم بوصفهما عنصرين متفقين في بعض الخصائص[1]، ولكن إذا كان للحلم في التغريبة ما يبرره تاريخيا فانه من المنظور الفني حدث بعيدا عن منطق الحوادث تسلسلها وسياقها على اعتبار أن الحلم يخطر للعقل في الليل. ورغم أن الحلم كان تعبيرا عن حقيقة واقعية حيث تضمن مجموعة من الصور المتماسكة ذات السند الصحيح تعلق بغزوة العرب فإن تفسيره كان منفصلا عن إرادة الملك عندما إستعان بالعراف الذي إعتمد بدوره في تأويل رموزه على ضرب الرمل المرتبط بمصادر الكاهن التي يتمثل الأول منها في الشفافية والثاني في الجن والثالث في الكتب القديمة والرابع في علوم الأقلام[2] وهو الغاية من حديثنا هنا.

وإذا كان موقف الملك سابقا للحدث فان الشكل الخاص الذي ارتكز عليه بدائي وساذج ومستقبل عن وعي صاحبه ومعرفته وظروف مكانه وزمانه ولذلك ينبغي أن نميز بين صنفين من النظر إلى المستقبل أحدهما متصل بالتنبؤ الذي يعلن عن الحدث الجاري

---

(1) انظر فردريش فون ديرلاين الحكاية الخرافية ص 100، 101

(2) انظر فاروق خورشيد، الموروث الشعبي ص 85

سواء من خلال العرافة المزعومة أو التخمين والثاني متعلق بالتبصر وهو الحكم مسبقا علي شيء سيحصل لاتخاذ الاحتياط الضروري . وتدخل كلمة الزناتي ضمن سلسلة من الألقاب الفخرية التي تتعلق بهوية الشخصيات في التغريبة.

وتنسب الزناتة "إلى زانا أو (جانا) بن يحي بن ضري بن مادغيس الأبتر"[1] إن أحد الجهود التي بذلها إبن خلدون كان البحث عن أصل كلمة الزناتة بسبب الغموض الذي إكتنف هذه التسمية فرأى أن "نطقهم بهذه الجيم ليس من مخرج الجيم عند العرب بل ينطقون بها بين الجيم والشين وأميل إلى السين، ويقرب للسمع منها بعض الصفيرفأبدلوها زايا محضة لاتصال مخرج الزاي بالسين فصارت زانات لفظا مفردا دالا على الجنس ثم الحقوا به هاء النسبة وحذفوا الألف التي بعد الزاي تخفيفا"[2]

إن تسمية الزناتة تطور حاصل عن تفاعل الأفراد ضمن قبيلة واحدة، لأن أهل المغرب الذين يعيشون ضمن القبائل وأحلافها لم ينفردوا باسم نال اعترافهم الشامل ولاسيما أن تسمية الأمازيغ

---

(1) بوزياني الدراجي، القبائل الامازيغية، أدوارها- مواطنها وأعيانها الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي،1999 الجزائر ص 143

(2) ابن خلدون، العبر المجلد 7 ص 14

يشترك فيها عدد من الشعوب التي تنتسب إلى إفريقيا الشمالية بأسرها. وبعد أن توقف ابن خلدون عند تسمية الزناتة إصطلاحيا عمد إلى بلورة العلاقة بين الزناتة والأمازيغ حين استخدام كل واحد منهما مقابل الآخر رغم أنهما تسميتان مختلفتان إلى حد كبير، ثم إن الزناتة والأمازيغ تسميتان لم تظهرا في زمن واحد، وقد برز الزناتة إلى الوجود في المغرب بوضوح بعد عهد الفتح الإسلامي بينما ظل مجهولا خلال الأحقاب السابقة[1]، وتتميز الزناتة بطائفة من الخصائص فهي تتشعب إلى الفروع الغزيرة وتحمل في ذاتها أصول البداوة وتميل إلى التطرف والإغارة على العمران.

حدد ابن خلدون مواطن الزناتة ضمن ما يطلق عليه في الغالب المغرب الأوسط لأنه منسوب إليها، ومع ذالك فان الزناتة بمختلف أحيائها متواجدة في أقطار المغرب كلها مثل إفريقيا والمغرب الأقصى، كما ظل دور الزناتة في تشيد الدولة أو الملك معروفا منذ العهد القديم. [2]

وقد عمدت التغريبة إلى التصغير لصورة الخلافة الزناتية وبلاطها ونفوذها وهيبتها بالنسبة إلى سائر السلطات الحضرية

---

[1] أنظر أبو زياني الدراجي، القبائل الأمازيغية ص 145

[2] انظر ابن خلدون العبر المجلد 7 ص 3-4

الأخرى، ولعل القاص يريد الإشارة إلى الحكم الضعيف الذي كان شائعا في المغرب أثناء القرون الوسطى بسبب انقسام أهله إلى إمارات مستقلة، ثم أن الوجدان الشعبي ينفر كثيرا من سلطان الفرد الذي يؤثر في الأحداث وحده ويمجد الحكم بالشكل الذي كان سائدا، في عصر خلفاء الراشدين والعصر الذهبي قبل احتلال المغول لبغداد.

ويشير إسم سعدة إلى العاقبة الحسنة والبشرة واليمن وفأل الخي. وقد نشا إسم سعدة في التغريبية من الآمال والأحلام وبما تمتاز عن غيرها من الناس من خصال حميدة وصفات جميلة ومعارف وسيرة وشهرة.

غير أن التغريبة لا تستخدم دور هذه الشخصية بالمعنى الذي يحمله إسمها، إذ إقترن إسمها بالسعد إلا أن هذه الشخصية تهتدي إلى نقيضه في النهاية.

إن دراسة الإسم سعدة بوصفه رمزا يتطلب وضع هذه الشخصية في علاقة متعددة الاتجاهات، علاقتها بالهلاليين وعلاقتها بوالدها خليفة الزناتي وعلاقتها بمرعي.

بدأت التغريبة حديثها عن علاقة سعدة بمرعي بمرحلة الريادة التي شهدت فيها ميلاد حب بين الطرفين. وأول ما يلفت النظر في

هذه العلاقة العاطفية أنها استمدت جذورها من التقارب التاريخي بين الشعبين الزناتة والهلاليين حين كان الشاعر العربي المتطلع إلى الحياة الكريمة ملزما على الاتصال ببلاط الملك من أجل العطاء. وقد كانت الرحلة في هذا العصر القديم، تتميز بالهدوء واستمرارها زمنا طويلا أحيانا مما يتيح لأصحابها وأهل البلد تبادل الأخبار والأحاديث المتنوعة منها موضوعات العشق.

إن موضوع الحب ليس بكرا في القصص الشعبي إلا أن تجربة العشق بالنسبة لسعدة تتجاوز الإطار الوجودي والعرفي الجاري عليه بين العامة وتندرج في المجال السياسي بحكم إن سعدة ومرعي شخصيتان تشغلان مركزا اجتماعيا رفيعا يفصلهما عن الناس العاديين ويتميزان بطرائق في التفكير والإحساس وتصور الحياة.

ولعل هذا العامل الطبقي هو الذي جعل الحب في التغريبة يأخذ أبعادا خطيرة بالرغم ما يبدو في ظاهره على أنه تشير بوسيلة تجاوز الحدود الجغرافية والعرقية بين القوميتين المختلفتين. وإذا لم يكن الحب الفروسي ولا سيما بالغرب في القرون الوسطى شكلا زوجيا على الإطلاق بل بالعكس سعى نحو انتهاك الأمانة الزوجية

وشعراؤه ينشدون هذه الغاية[1] فان الحب الذي جمع بين سعدة ومرعي دعا إلى العفة الجسدية وتأسيس الرابطة الزوجية والدفاع عن حرمته.

نشأت العلاقة الوثيقة بين الحب والسياسة من سياق الصراع الزناتي الهلالي. ولعلنا عندما نتحدث عن مواقف سعدة من الأحداث فنعتبرها سياسية نكون قد وقعنا في التجاوز من حيث الاستعمال لان الفعل السياسي لا يمكن ن يكون منجزا إلا إذا كان منهجيا. إن الفعل المنهجي هو وحده الذي يجعل الإنسان قادرا على القيام بعمل مفيد. ولا يكتسب الفعل السياسي معناه إلا بقدر ما ينبغي أن يهدف إليه في الخياة من تحقيق مصالح الجماعة البشرية. وبهذا المعنى يكون الفعل السياسي أسلوبا واعيا منظما قائما على تقييم صادر عن العقل و من هنا لم تكن سعدة سياسية بالمعنى الحقيقي للكلمة. فهي تعرضت لكثير من القضايا التي تعالجها السياسة وأخذت فيها مواقف خاصة إلا أنها كانت أقرب إلى العاطفة والخيال والانفعال منه إلى الموقف السياسي الناضج.

وأدت سعدة دورا سياسيا هاما بسبب ما تمتعت به من قدرات على التأثير في والدها وازداد أهميته من جراء تواطئها المقصود

---

(1) انظر ماركس وانجلس، مختارات، ص 237

مع الهلاليين وما يمثله من حاجز أمام تجنيد الزنانة للحرب. إن سعدة التي مارست الصراع مع الهلاليين من منطلق رباط الحب المشحون بعديد من المعاني مثل التضحية والوفاء والشوق والصبر التي تضمن علاقتها بمرعي، تمنحهم حق الوصاية واستمرار الحرب، ويعكس هنا الموقف تبعية السياسة للحرب الذي يكمن خطرها في استغلال السلطة في سبيل بلوغ الغاية الشخصية ولاسيما أنه ليس في معسكرها من الرجال سوى والدها الذي يعد نموذجا في البطولة.

ومهما أعطت التغريبة للعامل العاطفي أهمية أساسية في توجيه الأحداث وتغييرها رأسا على عقب بسب تشبث سعدة بحبها إلى النهاية فان التغريبة بالغت في تجذير هذا الموقف المنحاز للهلاليين وترسيخه في وعى سعدة وتجاهلت العامل القومي الذي يرتبط بها ظاهرا كان أو خفيا و يعود إلى ماضيها العريق ويدفعها إلى اتخاذ مواقف ايجابية في القضية السياسية التي واجهها قومها في سبيل الحفاظ عل الذات الاجتماعية. رغم أن موت سعدة على يدي الهلاليين أنفسهم الذين تحالفت معهم يعد في نظرنا نوعا من الاعتراف بالقيمة الرمزية الموروثة عن الإنسان المغربي المعروف بالولاء للوطن.

إن التمسك باللقب الأصلي طيلة الحياة أمر ينطبق غالبا على الإنسان العادي بينما نجد الشخصية التي تخوض التجارب ذات الطابع الخارق ترتبط بأسماء إضافية. وقد تميزت الشخصيات في التغريبة بلقب مفرد في كل الزمان الذي إستغرقه المسير إلى الغرب و لكنها إتخذت بعض الألقاب الجديدة ليس بالمصادفة ولكن بسبب المواقف الصعبة التي وجدت نفسها فيها وعندما تجاوزتها استعادت القابها الاصلية وكشف لنا هذا بشكل ملموس على أننا نواجه شخصية دينامية باستمرار تنجز في مجراه أفعالا متعددة.

وفي سعينا نحو تحديد تسمية هلال التي استعارها كل من حسن وأبي زيد، يجب أن يستغرق ليس معناه اللغوي بل عناصر من جمالها. فإذا تناولنا اشتقاق التسمية بهلال وجدنا أنه يدل على رفع الصوت مثل قولهم أهل بالحج رفع صوته بالتلبية واستهل الصبي صارخا عند ولادته، ويقال أنهل المطر بشدة إذا سقط بغزارة. وقد سمى الهلال في السماء لاهلال الناس به عندما ينظرون إليه وهم يكبرون ويدعون، وتهلل السحاب ببرقه تلألأ كان البرق شبه

بالهلال. ويقولون ثوب هلهل إذا كان رقيقا، ولقد أطلق على الشاعر امرئ القيس بن ربيعة إسم المهلهل لأنه أول من رقق الشعر[1]

ويبدو أن التسمية بالهلال فيما يتعلق بأعلام البشر مأخوذة من الوسامة، فالفتى الجميل الذي يتميز بالوجه الحسن يسمى هلالا، إن التشبيه بالهلال في إضاءته واستدارته وهما صفتان من مقاييس الجمال ويغدو اشتقاق هلال بمعنى البدر.

ويشير لقب الهلالي في التغريبة إلى القبيلة الأم التي ضمت مجموعة من القبائل الصغيرة مثل زغبة ودريد وزحلان وعقيل التي التفت حولها في زمن الحرب، وقد تنفصل عنها عندما تستقر القبيلة الأساسية ويطمئن بال أفرادها ويشعرون بالأمان.

إن إسناد حسن وأبي زيد هذا اللقب الإضافي (الهلالي)[2] إلى أنفسهما دون إنقطاع نجم عن تعلقهما الشديد بالنسب الذي يمنح التلاحم والوحدة، ويثير إستخدام لقب الهلالي قضية التعصب للجنس العربي. إن عنصر التعصب للسلالة في نطاق الشعر الرعوي يمتلك موروثا طويلا.

---

(1) انظر ابو الحسين أحمد بن الفارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، المجلد السادس، دار الجيل الطبعة الأولى 1991 بيروت ص 11، 12.

(2) تغريبة بني هلال ص 30، 34، 38، 40، 45، 55، 58، 66، 71

ومثل ذلك يقال عن لقب (الزغبي) [1] الذي أطلقه دياب على نفسه إلى درجة تسترعي النظر، كان دياب وبنو زغبة الذين ينتسب إليهم يؤكدون بشدة على دورهم المتفوق في ميدان الحرب.

وبالرغم من أن القبيلة الأم كان لها معنى واضحا في ذهن دياب فانه مع ذلك كان منحازا لقبيلته زغبة، فلا يلذ له المقام إلا بجوار أفرادها ولا ينظر إلى العلاقة بينها وبين القبائل الأخرى بعين الأهمية، ومن الطبيعي أن يكون هذا الإسراف في الاعتزاز سببا رئيسيا في فناء الهلاليين جميعا في المغرب.

إن العلاقة بين الآباء والأبناء علامة جوهرية تميزت بها الأسماء في التغريبة. وإذا ظلت أسماء الأبناء حاضرة في وجدان الشخصيات والتعبير عنها في مطلع كل مقطوعة من الشعر تقريبا، فلان الابن سواء أكان مذكرا أم مؤنثا من أشد الكلمات تأثيرا في النفس. إن الشخصيات لا تقدم نفسها بمعزل عن الابن لأنها لا تتصور وجودها خارج النسل الذي ينحدر منها ويجعل الأب يتوحد مع أعضاء العائلة ويتناسق معهم. إن هذا الارتباط هو الذي يجعل التواصل بين الأجيال وبين العصور ممكنا.

---

[1] أنظر تغريبة بني هلال ص 36، 37، 92، 97، 139، 184، 237، 253

ويمكننا أن نعطي عددا من الشواهد عن هذه الأسماء الإضافية التي تعلقت بالأبناء مثل "أبو موسى"[1] وهو أكبر أولاد دياب و"أبو وطفا"[2] وهي بنت دياب أيضا و"أبو علي"[3] وهو ابن الأمير حسن و"أم محمد"[4] وهو ابن الجازية، وتعكس مناداة الأشخاص بأسمائهم أو بألقابهم دلالة ذات طابع نفسي لغوي. إن دعوة الشخصيات لأولادها بأسمائهم بشكل فردي يؤكد نظرها إليهم كمخلوقات منفصلة عن سواها، بينما يعبر إطلاق الشخصيات على نفسها الألقاب الإضافية على الأولية التي منحتها للعلاقات الوظيفية أو المهنية في مجال التبادل الخاص.

وإذا جعلت الشخصيات الإسم المضاف (أبو) أو (أم) في مكان الصدارة وليس البداية من التسمية فلأن الوالدية هي التي تمنح الدم العائلي للأبناء غير أنه إذا كان الهلاليون بدوا يولون أهمية قصوى للولد الذكر فان "الرأي المأثور الذي يذهب إلى أن أفراد القبيلة أو العشيرة بالمعنى الضيق كانوا يرتبطون بصلة النسب من جهة الأب ليس صحيحا، فهناك أولا آثار عديدة تدل على وجود صلات النسب

---

(1) م، ن ص62، 241، 271، 273، 295، 297

(2) م، ن ص 149، 238

(3) م ، ن ص 34، 38، 40، 55، 66، 72، 78، 82، 87، 127

(4) م ، ن ص 332، 333

من جهة الأم بين بعض القبائل العربية في عهد الرسول (ص)، كما أن هناك بعض الحقائق التي توحي بان النسب من جهة الأب حل محل هذا النسب"[1]

اقترنت شخصية حسن بن سرحان بلقب السلطان، وكلمة السلطان في اللغة العربية إسم مجرد يفيد معنى السلطة، ويشير هذا اللقب منذ العهد القديم إلى معنى الحكومة ويطلق على الوزير والوالي غالبا وعلى الخليفة نفسه في بعض الأحيان. وقد كان لفظ السلطان يعني في القرن العاشرَ الحاكم المستقل تمييزا له عن الذي لا يزال تعينه وتعزله السلطة الفعلية. وأصبحت كلمة السلطان رسمية لأول مرة في القرن الحادي عشر حين استخدمتها السلاجقة لقبا للزعيم الذي يتولى شؤون الحكم في بلاد محدد. ويرد لقب السلطان أيضا في المصادر الأدبية كالرسائل و في قصائد المديح[2] وقد كان استعمال لقب السلطان في التغريبة بمعنى رئيس الفرسان[3].

---

[1] - مونكومري وات، البدو، ص129

[2] -برثارد لويس، السياسة و الحرب، ص 247

[3] - تغريبة بن هلال ص 165

كما ارتبط أبو زيد بمجموعة من الألقاب ذات المعاني المتنوعة مثل لقب "أبو مخيبر"[1] وتبدو هذه العبارة في ظاهرها بأنها مشتقة من الخبر الذي يتعلق بالريادة و كشف الطريق إلى الغرب، ومثل لقب "بركات" الذي يدل على الرغبة في الخصوبة والخيرات. أو الدعوة بالبركة والزيادة المستمدة من أمر خارق للعادة غير مألوف للناس، وواضح أن دخول أبي زيد في الفرن وخروجه من النار سالما حدث ألهب خيال الملك هراس وحاشيته وعزز في نفوسهم مكانته خوفا من إنتقامه " حيث صاروا يتباركون به وإعتقدوا فيه العبادة والولاية وصارت تجيه النذورة "[2]

وقد إرتبط أبو زيد بعدد من الأعمال الخارقة للطبيعة كإستجابة الدعاء والإخبار ببعض المغيبات والكشف ورؤية المكان البعيد من وراء الحجب، وتظهر هذه الأعمال وكأنها جزء طبيعي من حياة هذه الشخصية الأمر الذي يشعر الأعداء بالعجز أمامها والتجاء المقربين إليها دائما، وهذا التنوع في أصناف الأعمال السحرية يتيح لهذه الشخصية فرصة أكبر للحركة.

---

(1) - م ن ص 175

(2) - م ن ص 103

بنيات المكان والزمان

1- التعبير عن التركيبات الفضائية الأساسية

يجب أن نلاحظ قبل كل شيء أن التركيبات الفضائية في التغريبة تدل على ذاتها بواسطة أصناف نحوية متنوعة. و هكذا يمكن التعبير عن فكرة الخرجانية Extériorité بالأدوات التالية:

الاسم: المخرج، الخروج

الفعل: خرج

الصفة: خارجي

الحال: خارجا

حرف الجر: بالخارج

في حين نجد أن الأدوات الأكثر إستخداما في التغريبة في هذا الميدان هي الاسم والفعل

والصفة والظرف.

البنيات الموقعية: Structures topologiques

قرب، بعيد، طول، بجوار، داخل، خارج، ضواحي.

البنيات الاسقاطية: structures projectives

على اليمين- على اليسار- فوق- تحت- في الأعلى- أمام- قبل- بعد. قدام- قبلة.

البنيات الأقليدية: Structures euclidiennes

ليس في التغريبة نظير للعبارات التي تندرج في نطاق هذا الصنف من البنيات تقريبا مثل بضعة أمتار - بعد خطوات- عموديا- مثلث- على بعد أمتار من كل جهة - وتتمثل بعض هذه العبارات التي وردت ضمنها في (مسافة تسعين يوما)[1] (ثم جالوا في الطول والعرض)

التوجهات: Orientations

وتتمثل في تحديد إتجاه الجهات الأصلية من المكان الذي يوجد فيه الشخص. أوتحديد موقع الشيء بالنسبة للجهات الأصلية. وتنقسم هذه التوجهات إلى أنواع:

1- التوجهات الجبهية Orientations Frontales

نظر (قدامه) وقعت (العين على العين) (فتقدم) بمراكبه وكن أبو زيد (أمام) الجميع.

التوجهات المعاكسة لها:

لحقه (من خلف إلى خلف) والعرب ليس لها (رجعات) (ولوا الأدبار) وركنوا إلى الهزيمة. رجع إلى (الوراء)

---

[1] تغريبة بني هلال ص 305

2- التوجهات الجانبية: Orientations Latérales

فداروا بهم (من اليمين) و حملت من (اليمين إلى اليسار)

3- التوجهات العمودية: Orientations Verticales

نزل (من أعلى) الشجرة. والنسوان التي (فوق) الأسوار يتفرجن وأمر أن يحطوا رأسه (على) سور تونس. (طلعت) النساء على الأسرار والشلالات تصب من (أعلى) مكان. (صعيد) إلى البر.

التوجهات المعاكسة لها:

وقف (تحت) الأبواب- (نزل) عن الخضرا- و(أنزلها) من الهودج و الرؤوس (تتساقط) مثل ورق الشجر.

4 – التوجهات الجغرافية: Orientations Géographiques

ودياب (عن شماله)- تملكوا السبعة قلاع ناحية (الشرق) وبقى السيف يحز الرقاب حتى مالت الشمس إلى (الغياب) مالت الشمس إلى (الزوال)- لا يوجد مثلتها في الخلق لا في (الشرق) ولا في (الغرب) و كان وصوله عند (طلوع) الشمس.

وظفت التغريبية عددا من المفردات الدالة على البعد والقرب مثل دخلنا على بستان (بجوار) تونس. ومازالوا في أخذ ورد (وقرب) (و بعد). دفنوه (لجانب) أبيه- أن المسافة (بعيدة) – نصبوا بقربها

الخيام وتضمنت كذلك كلمات تعبر عن التشتت والتفرق على نحو.
علت الضجات من كل (الجهات)

وقف كل فريق في (ناحية) من الأرض، نزلت قوم دياب المنهزمين في (جهة) من الأرض و(حوله) الإتباع والخدم وكان نازلا في (أطراف) العريش- تواردت عليه النساء من (كل مكان) أمر الرعيان بلم البوش من (كل جانب).تلجأ التغريبة أحيانا كثيرة إلى إستخدام الجمل الفعلية للدلالة على التفرق مثل (و تشتتهم) في البر- (تفرقت) الفرسان- (أشردهم) بالبراري كما تستعمل ألفاظا تشير إلى الداخل و الخارج مثل (دخلوا) البلد وهم في حالة الذل- (خرجوا) إلى عند السلطان حسن و طلبوا العفو والأمان - قد بقوا عندها (بوسط) الدار. (سكروا) الأبواب- حاصروهم (من خارج) السور- ما بقي الزناتي (يفتح) الباب- أراد أن (يهرب) في الآكام- (إنطلق) أبو زيد من مكانه- أن (تطلقني) من وثاقي. لم يجد (منفذا).

الأصناف الفضائية وعلاقاتها:

تضمنت التغريبة أصنافا فضائية تختلف دلالاتها وفقا لطبيعتها الفيزيائية والعمرانية والرمزية. وتكشف هذه الأصناف عن مجموعة من علاقات القرب والبعد والجوار والأعلى والأسفل.

الفضاء السلالي:

ترتبط تسمية بلاد نجد في التغريبة بمعنى المساحة السلالية التي عبرت عنها بعدد من الألفاظ مثل دار- وطن- منزل- أرض- بلاد- والفضاء السلالي هو الذي ولد الهلاليون وعاشوا ومارسوا الترحال ونصبوا الخيام فيه. ويظهر هذا الفضاء كذلك كمساحة سلالية عامة للعرب (بلاد العرب)[1]. ويندرج الفضاء السلالي بصفته مكان العيش ضمن سلسلة الأضداد التي تحتويها حياة الهلاليين كغيرهم من البشر. وترفع التغريبة الحجاب عن هذه الأضداد من خلال إختلال توازن الطبيعة الذي ينعكس على مظهر الفضاء الخارجي. في البداية تحل الخصوبة والغلة الوافرة فيوفران الاطمئنان والحماية والاستقرار وفي النهاية يتغلب الجفاف ويكون

---

(1) **تغريبة بني هلال ص 02**

مصدر القلق والخوف والمصير المجهول. وهكذا يتحدد الفضاء السلالي بالتعارض بين الأرض الخصبة والأرض العارية وبين الحياة والموت وبين الموت والهجرة إلى الغرب. وبما أن الهلاليين يتشبثون بالمكان باعتباره ملكا جماعيا فإنهم لا يتقيدون بالأرض أو التراب بل يعيرون اهتماما خاصا بالفضاء الممثل للنجاة.

الفضاء الحضري:

يتألف الفضاء الحضري من القصر والمعبد والسوق، وكل واحدة من هذه البنيات تستجيب لوظيفة معينة تتحدد أهميتها تبعا لنظام المراتب الشائع في مدينة القرون الوسطي. ويتيح الفضاء الحضري للناس بمختلف درجاتهم الإتصال في ما بينهم بما في ذلك الهلاليين العابرين. ويمثل الفضاء الحضري مرتكزا قويا للملكية ومع ذلك يظل تابعا للعالم الخارجي الذي يحيط به.

إن الفضاء الحضري ليس متألفا من الطبقات ومن الدرجات ومن الرتب بل من الهيئات. وتتمثل في هيئة القادة وهيئة الجيش وهيئة الحراس وهيئة الخادمين. وهيئة الرعاة وهيئة التجار. ويمثل خطرا كل من لا ينخرط في هذه الهيئات ولذلك يبدو الفضاء الحضري قليل الترحيب بالأجانب ولا يضمن الفضاء الحضري

الأمن والسلم بأسواره فقط بل بتكرار مفاهيم الإختلاف والتمييز والطاعة الصارمة للقادة من خلال ممارسة العمل والتسلية والنشاط الديني و الدنيوي[1].

العلاقة بين الفضاء المجمع و الفضاء المحيطي:

يدل الفضاء المجمع على وسط المدينة أو التنظيم العمودي للسلطة الممارسة في البناية الملكية. ويتألف الفضاء المجمع من القصر والمعبد والسوق والسجن والطريق. وتتطابق هذه المكونات المدينية مع الحياة الخاصة للفضاء المجمع كما يقوم على الاستقلال الذاتي المجسد في الأسوار المحاطة به. إن مركز الفضاء المجمع مخصص للقادة كما يدل معماره المميز على ذلك. أما الفضاء المحيطي فإنه لا يقتصر على المساحات المجاورة للمجمع كالحقول والمراعي و البساتين والمروج بل يشمل المناطق التي لا تخضع للمراقبة المباشرة. إن التعارض بين الفضاء المديني والفضاء المحيطي هو الذي يحدد مختلف العلاقات بين الشخصيات. إن الهلالي في منظور الملك دخيل ومخرب ومختلس قادم من بلاد

---

[1]- R. Muche mbled. Culture populaire et culture des élites. page 146 – 147

مجهول. وبعيدة في حين يبدو *الملك* في منظور *الهلالي* مخلوقا بخيلا وأنانيا ومستبدا ويصدر المجلس الملكي أوامره التي ينقلها الجاسوس والمخبر السري إلى الفضاء المحيطي ويتواجد الفضاء المجمع في المحور الذي يجري فيه مسير الهلاليين ولذلك يخضع الاتصال بين شاغل الفضاء المجمع والمستولي على الفضاء المحيطي للحتمية وتقوم عملية الإتصال على أربعة عناصر المرسل والمرسول والمستقبل. وتتمثل أداة الاتصال في الخطاب المكتوب الذي يقطع الفضاءين في اتجاهين الذهاب والإياب ويرتبط هذا الاتصال بالمساومة والتهديد والرفض وتتيح الحرب للهلاليين الانتقال من الفضاء المحيطي إلى الفضاء المجمع أو من عالم التبعية إلى عالم السيادة.

التنقل في الفضاء:

إن الأبطال الهلاليين لا يتمتعون بحرية التنقل في الفضاء بصفتيه الحضري والمحيطي. ويشمل المنع من التنقل النساء والأطفال والشيوخ والعدد الوافر من الفرسان الذي تتألف منه القبيلة في حين يضطر صنف من الفرسان للقيام بمهمات خارج المضارب والخيام تتعلق أساسا بالحرب. إن صفة الغزاة التي يتميزون بها كافية للحد من حركتهم داخل الفضاء. ثم إن كراهية الأجانب صفة

راسخة في نفوس الملوك والرعاة والعبيد التابعين لهم على حد سواء. ويتميز الفارس الهلالي ولا سيما أبو زيد بخبرة واسعة بمسالك الفضاء الحضري والمحيطي معا. ويقتضي هذا التنقل أن يكون خفيف الحركة، فطن ومتبصر.

ويلجأ أحيانا إلى تقمص شخصية ذات طابع خاص في السلوك والتعبير والهيئة حتى يواجه الطوارئ ومعنى الطارئ أن يكون شيئا معلوما أو موجودا لكن وجوده غير ضروري منطقيا كما أن عدم وجوده ليس مستحيلا. وبمعنى آخر فان الطارئ هو شيء أوحدث يأتي في غير محله[1] وتنقسم الطوارئ التي واجهها الفارس الهلالي في الفضاء المحيطي إلى نوعين:

الطارئ الواقعي الذي يمكن أن يتنبأ به و يستطيع أن يتأكد أن هذا الطارئ سيقع دائما ولا سيما حالة الحرب. إذ أن تعابير مثل: ضروري- مفروض- دائما- يجب- لا يمكن- ليست جزءا من الحالة الطارئة. إن دياب لم يكن يتوقع أن التجار الثلاثة جواسيس عندما أغروه بالبضائع الثمينة كالحرير والجواهر والياقوت

---

[1] انظر سدني هوك، البطل في التاريخ، ترجمة مروان الجابري. المؤسسة الأهلية للطباعة و النشر بيروت ص142

والمرجان وقيدوه بالسلاسل وسجنوه في جزيرة قبرص[1] . ويمكن أن نعتبر الخوارق النوع الثاني من الطوارئ غير المصنفة ضمن الأشياء والحوادث العادية. إن إلتقاء حسن ودياب وبدير بالرجل العطار في قلعة سواكن والتقاء أبو زيد بالرجل العطار في قلعة صهيون[2] حدثان غير محتملي الوقوع ونادرين ومثيرين من جراء غرابتهما وشذوذهما وتبالغ التغريبة في أهمية هذا العنصر الطارئ إلى درجة يبدو الرجل العطار بنشاطه السحري حدثا أو قصة فريدة من نوعها أو مستحيلة الحدوث.

أما الملوك فإنهم يتصورون الفضاء على أنه سلسلة من الأماكن المنعزلة، وعنصر عدواني ومعاكس ومعارض وهنا يكمن خوفهم من التنقلات ومن الأجانب والغرباء وقطاع الطرق.[3]

الفضاء والكلام المباح والمحظور:

لا يمكن الحديث عن الفضاء بمعزل عن كلام الشخصية، ذلك أن الكلام المفصول عن الفضاء مجرد من الدلالة. وعندما نستخدم مصطلح الكلام فإننا نقصد قدرة الشخصية الطبيعية على

---

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 95 ، 96 ، 97

[2] انظر م، ن ص 105، 106، 107، 108

[3] Dalila Morsly, espaces de paroles: pratiques et enjeux actes de colloques de Taghit 23-26 novembre édition URASC /ENAG 1987 page 146

النطق بكلمة أو بكلمات متتابعة للتعبير عن أفكارها ومشاعرها. ولا يوجد في التغريبة فضاء واحد للكلام بل يتوفر فيها عدد من الأماكن يتوقف التعبير فيها على وضع الشخصية. وترتبط هذه الأماكن ذاتها بنمطين من الكلام، المسموح به والمحظور إلى جانب معاني الموضوعات المطروحة ذات الصلة الوثيقة بالمتكلمين.

وينبغي أن نميز في البداية، بين فضاء الكلام وكلام الفضاء، ويتمثل مدلول فضاء الكلام في المحيط الذي يجري أو يصدر الكلام فيه، ويتضمن هذا الفضاء الذي يحدث الاتصال فيه سلوك التعبير وهوية الشخصية والعلاقات الودية أو العدوانية والعاطفية أوالسلطوية القائمة بين الشخصيات في حين يشكل النوع الثاني من الفضاء المرجع للكلام.

كلام الديوان:

ينحصر الكلام في ديوان القبيلة في عدد محدود من الأعيان، ويخضع للمراقبة عند حضور المرسول الحامل للخطاب المكتوب الصادر عن الملوك والمحدد من حيث المضمون لشروط العبور، وتحدث مراقبة الكلام بعزل المرسول في بيت الضيافة[1]. ويأخذ جواب الهلاليين في الغالب معنين، المعني الظاهري المتمثل في

---

(1) انظر تغريبة بني هلال ص 33

القبول والمعني الباطني وهو موقف الرفض وبالتالي إعداد الخطة للاستيلاء على المدينة.

كلام القصر:

ويمكن أن نستعين لتوضيح أثر الطبوغرافية المدينية في ممارسة الشخصية للكلام بمدح الشعراء الهلاليين الجوالين والمقنعين للملوك. إن عبارات (مولاي ، أطال الله عمرك رفع مقامك، إنك وحيد العصر، أنت أولى بالمديح والشكر) المستخدمة في القصر الملكي مثيرة لردود فعل إيجابية وإستجابة مباشرة، كما أن الكلام الغليظ الذي لا يليق بمقام الملوك يترتب عنه الجزاء بالموت (قطع الرأس) على نحو

يا لهيف قلبي على ملوك قد مضوا حكم بعدهم في الناس خدام عاطل[1]

وهكذا ليس كل كلام مرغوبا فيه في القصر. إن الكلام الصادر عن الشخصية في هذا المكان غير مضمون الحماية ويستوجب العقوبات التي تقتضيها تقاليد المملكة.

الفضاء الدرامي:

الفضاء الدرامي مساحة ضيقة أو شاسعة يجري فيها فعل الصراع عن طريق وجود شخصيات تتورط في أحداث. وهو

---

[1] تغريبة بني هلال ص 14

فضاء مسكون بالألم والعذاب والعنف والدم. ويتمثل الفضاء الدرامي في مسقط الرأس وميدان القتال والحبس والقصر والقلعة والطريق والحقل. وينقسم الفضاء الدرامي من خلال رحلة الهلاليين البرية إلى أماكن الصراع والأماكن في حالة الصراع وتقدم التغريبة هذين النوعين من الفضاء الدرامي بواسطة خط السير الذي يبين ارتباط الأسباب بالنتائج. الجفاف، والمجاعة، الريادة، حبس الأولاد، الهجرة، رفض طلب العبور، الدعوة إلى الحرب، الانتصار، تقسيم أراضي الغرب.

1- أماكن الصراع:

وتقدم التغريبة مسقط رأس الهلاليين على أنه مكان الصراع حيث جرد الجفاف والمجاعة الهلاليين من وسائل الدفاع عن الذات الجماعية لمواجهة عداوة العالم الخارجي التي هددت بنية القبيلة نفسها. وانحصر ردود فعل أفرادها في استخدام الأدوات الرمزية كالتضامن والأخوة والتعاون والوحدة. ويعتبر ميدان القتال المكان المركزي. ويبدأ مشهد الصراع من غير تحديد لموقع الميدان وتكوينه الطبوغرافي إلا أن الحضور الغفير للقوى المتعارضة فيه يوحي بمساحته الجغرافية الواسعة.

كما أن الميدان بصفته مكانا مخصصا للصراع محدد ومفصول عن الفضاء المديني. وتقوم جدلية العنف في الميدان على المواجهة بين منافسين يطلب أحدهما من الآخر مسح الإهانة أو الإساءة أو القدح بالسلاح. ويستعين كل خصم على هذه الصدامة الحربية بحشد من أنصاره، ولم يكن الحرص على العزة والكرامة ومفاهيم المروءة مجرد فخر أوإظهارا للغرور القبلي بقدر ما هو مقياس أو دليل على قدرة الجماعة القتالية[1]. وإذا كانت هذه المعارك الدموية مرتبطة زمنيا بعدد الساعات أو الأيام أو الشهور فإنه لم يكن لكل يومها تسميته المشتقة من إسم المكان الذي حدثت فيه المعركة الحاسمة على غرار أسلاف الهلاليين في الجاهلية وذلك لان هذه السلسلة من الصدامات تجري في فضاء تابع لسلطة المدينة.

أماكن في حالة الصراع:

تبدو سلطة المدينة على أنها تحقيق الإرادة المطلقة في الفضاء. وهذه السلطة المبنية على علاقات التبعية تؤلف نظاما دنيويا خطيا وذا اتجاه واحد متناقض مع حياة الهلاليين ذات النظام الدائري والمتوازن و المتضامن. وترمز المدينة بمختلف عناصرها

---

[1] انظر مجموعة من المؤلفين، دراسات في تاريخ الثقافة العربية ص141

إلى التهميش والإقصاء والعزل والإحساس بالمضاد والنقيض. ولذلك يغدو غزوها ضرورة حتمية تفرضها الحاجة إلى العبور. وحركة الغزو عنيفة و مندفعة إلى المركز. وترمي هذه الحركة إلى تغيير بنية الداخل التي يمثلها الملك وحاشيته. وتتضمن بنية الداخل القيم والتقاليد والعادات القبيحة كالبذخ والإسراف في الأكل والشرب وتبذير الأموال والقواعد والقوانين المجحفة والتعسفية. إن غزو الهلالين للمدينة خالي من الطمع والرغبة في الامتلاك بل ينزع إلى القضاء على المعشوقات والمعبودات مثل حب الذات والفردية والكبرياء والعجرفة والحماقة. إن مفهوم التسوية وعلى وجه التحديد إتفاق التحكيم مهم للغاية في ظاهرة الصراع، إذ يتعلق هذا الاتفاق بالملوك و نظام المملكة معا. و قد تمكن عدد من الملوك من تجنب التخريب الذي ألحقه الهلاليون بالمدن الأخرى بالخضوع إلى قرار الغزو. وإذا كانت المدينة تشكل موضوع الصراع فان هذا الغرض يبدو كلما تحقق في وقته أمرا عارضا ومؤقتا وعابرا مراعاة لمهمة الرحلة. إذ أن موقف الهلاليين شامل – الأرض والقوت– وهذا المظهر العنيد والمقلص والمحصور هو المثال الفعال والمؤثر والناجع.

ويستغرق تعبير الراوي عن الفضاء الدرامي معظم صفحات التغريبة بالوصف والسرد معا، وهنا يجب أن نبين الحدود الفاصلة بين النثر الملحمي والنثر الدرامي. إن التغريبة بصفتها ترجمة لحياة الجماعة تنطلق من فرق أساسي حيث "يميل النثر الملحمي إلى تقديم صورة شاملة على الحياة التي تحتوي الأشياء بمجموعها في حين تركز الدراما على الحركة الشاملة .... فالرواية الملحمية تطمح إلى عكس إتجاه الحركة التاريخية بينما تركز الدراما على اللحظات التي تبلغ ذروتها". [1]

الفضاء الموعود:

إن تغريبة بني هلال هي العمل الفني الوحيد من بين السير العربية الذي يحمل عنوانه دلالة فضائية اعتبارا من أن الرحلة إلى بلاد الغرب متصل بالإتجاه الجغرافي، ويشير الانقسام الثنائي للعنوا ن "تغريبة بني هلال ورحيلهم إلى الغرب" إلى مفهومين أساسيين متمثلين في التنقل والإقامة: وهما العنصران اللذان يتمحور الفضاء الموعود حولهما.

---

[1] **Nicolas, Tertulian, Georges Lukacs, étapes de sa pensée esthétique. Traduit par Fernand Bloch le sycomore paris page 167. 168.**

سبقت الرحلة إلى الغرب حالة من الوسواس والإنشغال والقلق والهم، وتعبر هذه الحالة عن إحساس الهلالين المسبق بالمستقبل البعيد، ثم تبلور بعدها مشروع الرحلة إلى الغرب القابل للتحقيق والمبني على الخطة بصفتها طموحا إلى هدف معين يقتضي بدوره تنظيم الوسائل المتاحة كالأسلحة والمؤن والخيم والخيول والفرسان، والتعبير عن هذه الحالة نوع من الصلة المباشرة بالمستقبل القريب. [1]

ويقوم تنظيم الفضاء في التغريبة على التمييز الصارم بين الفضاء الخصب (بلاد الغرب) القابل للإقامة والإستقرار والإستغلال والفضاء العاري (بلاد نجد) المحيل إلى الاضطراب والندرة والحرمان وتغيير المحل. إن الأرض الموعودة ليست طبيعية محظة بل هي مفعمة بالقيم الرمزية، فهي بمثابة الأرض المغذية التي تتجسد في الصورة المثالية للنبات ويقضته المشكلة للحياة الجديدة أو الميلاد الذي يخلف الموت باستمرار. ولذلك تأخذ بلاد الغرب طبيعة ذات ملامح نعيمية التي لا يمكن أن ترى النور إلا بمقدار ما يكون الهلاليون غير راغبين في الفضاء العاري الذي فرض عليهم الخروج منه بجسدهم.

---

[1] Pierre Bourdieu Raisons pratiques. Editions du seuil1994 page 155

وبأخذ الفضاء الموعود مدلولا يتجاوز رمزه الطبيعي والمعاشي حين يحيل إلى شاهد على تضحياتهم. ومن ثم نجد تمييزا قاطعا بين ملك بلاد الغرب وملك الثروات أو الخيرات الأخرى كالذهب أو المال الذي إكتسبه الهلاليون بالنهب والسلب.

البنايات الزمنية:

زمن الخطاب وزمن الأحداث:

إذا كان للفضاء إبعاد متنوعة كالخط والمساحة والحجم فإن للزمن بعدا واحدا محصورا في الخطية. وقد يكون زمن الخطاب أطول من زمن الأحداث أو من الزمن المعيش.

" فلما إنتهى من هذا المقال التقاه أبو زيد مثل سبع الآجام وضربه على رأسه بالحسام فقتله"[1]

"قبض كمشة من التراب وعزم عليها ثم حدفها على أبو زيد وإذا برجليه قد يبست وكذلك يده" [2]

وقد يكون زمن الخطاب بالعكس قصيرا ويظهر زمن الأحداث طويلا، على نحو:

---

[1] تغريبة بني هلال ص 16

[2] م. ن ص 106

" وجدوا في قطع البراري والقفار والسهول والأوعار يوصلون سير الليل بسير النهار حتى وصلوا إلى بلاد الأعجام فنزلوا في مرج واسع كثير المياه فنصبوا المضارب والخيام " [1].

" فترك رفيقيه بانتظاره وأخذ يطوف من زقاق إلى زقاق ويجول بين الحارات والأسواق ويقف على الأخبار"[2].

نلاحظ أن في الحالتين ينعدم التطابق بين زمن الخطاب (زمن القراءة أو القول) والزمن المجسد أو المشخص (زمن عيش الأحداث المعروضة).

إلا أن زمن الخطاب يرتبط بالتعاجل والتسارع أو التباطؤ بالنسبة لزمن الأحداث الحقيقي.

مثل " فحيوه بالسلام"[3]. " سلمه الكتاب "[4]. " سمعوا صياحا "[5]. "جلس أمام جميع البنات الأبكار" [6]. " شرب الكأس على إسمها

---

[1] م. ن ص46

[2] م. ن ص 51

[3] م. ن ص 3

[4] م. ن ص 5

[5] م. ن ص 5

[6] م.ن ص 169

"[1]. وقد يكون زمن الأحداث قليل الأهمية أو أهمية لا يعتد بها عندما يصبح الإهتمام موجها. نحو نتيجة الفعل أو الحدث مثل " وقعت الأحمال عن ظهور الجمال"[2] "و ترامت على قدميه و قالت أنا في جيرتك"[3] « ركب ظهر الجواد"[4] " سلمه الكاب فقرأه"[5] " أكلوا و شربوا و طربوا "[6].

ومن هذه الشواهد يتبين أن للمراسل أو للمستقبل فكرة واضحة عن مدة الوقائع التي تتضمنها الرسالة. إن كل واحد منهما يعرف بالتجربة المدة التي إستغرقها السقوط والاحتماء والركوب وقراءة الكتاب و تناول وجبات الأكل والشرب والطرب.

قرائن الزمن:

إرتبط عدد كبير من الأحداث بالقرائن المشيرة للزمن. "مازالوا على تلك الحال إلى أن مضت تسعة أيام من المدة"[7] "ومازالا على

---

[1] م.ن ص 169

[2] تغريبة بني هلال ص 175

[3] م، ن ص 178

[4] م، ن ص 179

[5] م، ن ص 188

[6] م، ن ص 190

[7] م، ن ص 88

هذا الحال مقدار ساعة من الزمان"[1]

"ومازالا في أشد قتال وطعان يذهل عقول الشجعان إلى أن إنتصف النهار"[2]

الإنقطاعات في المدة الزمنية:

في التغريبة ظاهرة لم يتفطن إليها بعض الباحثين أو على الأقل لم تحظى بالعناية اللازمة وهي التي يمكن أن نطلق عليها تسمية الإنقطاعات في المدة الزمنية.

عندما يستأنف الراوي السرد بعد الانقطاع أو الحذف الواضح ندرك مرور زمن محدد إلا أن السارد أو الراوي لا يخبرنا بما جرى أثناء هذا الردح من الزمن وذلك لأسباب عديدة، إما لأننا لا نستطيع أن نكتشف هذا الأمر وهو لا يريد أهانتنا بوضع النقاط على الحروف والإلحاح، في الإيضاح لإزالة كل لبس، وإما لأنه يرغب في إخفاء الأمر تعبيرا عن اللياقة ومراعاة قواعد الاعتدال في الكلام، وإما أيضا ليجعلنا نتذوق متعة القلق والتوتر والترقب.

ويمكن أن نوضح بعض هذه الحالات بالشواهد التالية:

---

(1) م، ن ص 126

(2) م، ن ص 37

" وكتبوا كتاب سعيد على الست عليا إمرأة خاله البردويل. وتمتع بالحسن والجمال وبعد ذلك أمر بدق الطبول وان يرحلوا "[1]

" بات نصر مع العروس في هناء وسرور وبعد ذلك جلس نصر الدين حاكما على القبيلة "[2]

نلاحظ في هذين المثالين السابقين أن الراوي ألقى ستار الحشمة والحياء.

" قال حسن: يا غانم مرادنا منك أن تذهب إلى ابنك دياب تجيبه، فقال غانم يا حسن لا يأتي ما لم تكتبوا له أنت وأبو زيد، فلما أصبح الصباح عول والد دياب على السفر»[3] إذا كان الراوي أخبرنا بعد ذلك أن والد دياب اخذ على عاتقه تحرير مكتوبين على لسان حسن وأبو زيد فانه حذف الحوار الذي جرى بين الأشخاص الثلاثة والمبررات التي قدمها المعنيان لإقناع والد دياب بعدم تحرير المكاتيب باسمهما. إن هذه الإنقطاعات في إستمرارية الزمن ملائمة في النهاية لأنها تتيح اقتصار الأحداث على الضروري أو

---

(1) تغريبة بني هلال ص 162

(2) م، ن ص 348

(3) م، ن ص 239

على الأقل ما يبدو ضروريا من وجهة نظر الراوي أو المؤلف المجهول.

وتتوفر في التغريبة بعض القرائن التي تشير إلى مدة الإنقطاعات، ومن الأمثلة البليغة عليها " فاستصوب منها هذا الكلام، وفي ثاني الأيام ذهب إلى عند الأمير حسن" [1]

"اعتمدوا على هذا الري ولما أصبح الصباح ركب الأمير أبو زيد بقومه التسعين ألفا "[2]

" فقال أبو زيد ما تقدر تجيب سعدا إلا بواسطة قسمة البلاد وفي اليوم الثاني ركب الأمير حسن و أبو زيد مع جماعة من الفرسان وتوجهوا نحو دياب"[3]

والخلاصة فيما يتعلق بالانقطاعات في المدة يمكن القول أنه يوجد صنفان من العلامات اللغوية، من جهة العلامات التي تعين فقط هذا الانقطاع كالنقطة والنقاط المتتالية والنقطة مع الفاصلة، وهذه العلامات الضعيفة والغامضة ليست متوفرة في التغريبة بل إن التغريبة خالية من علامات الوقف في الجمل تقريبا، في حين نجدها

---

(1) م، ن ص6

(2) م، ن ص 78

(3) م، ن ص 261

تعتمد على العلامات القوية قليلا مثل بداية الفقرة بعبارة "قال الراوي"[1] L'ALINEA أو العلامات القوية مثل تغيير الفصل أوالباب الذي يحمل عنوان محدد ومختلف وتبدأ هذا الفصل أحيانا بعبارة «واسمع ما جرى لفلان"[2] ومن العلامات القوية كذلك تغيير الجزء بعبارة "هذا ما كان من.. وأما ما كان من[3] أو"هذا ما كان من..يرجع الكلام ل.. "[4]

ومن جهة ثانية العلامات التي تشير ليس إلى الانقطاع في المدة فقط وإنما أيضا بصورة أقل أوأكثر دقة إلى قياس المدة، (وفي الصباح) (وفي ثاني يوم) (ساعة من الزمان) إن الشكل الذي يأتي من بعد يوضح ويلخص ما قلناه سابقا فيما يتعلق بالمدة:

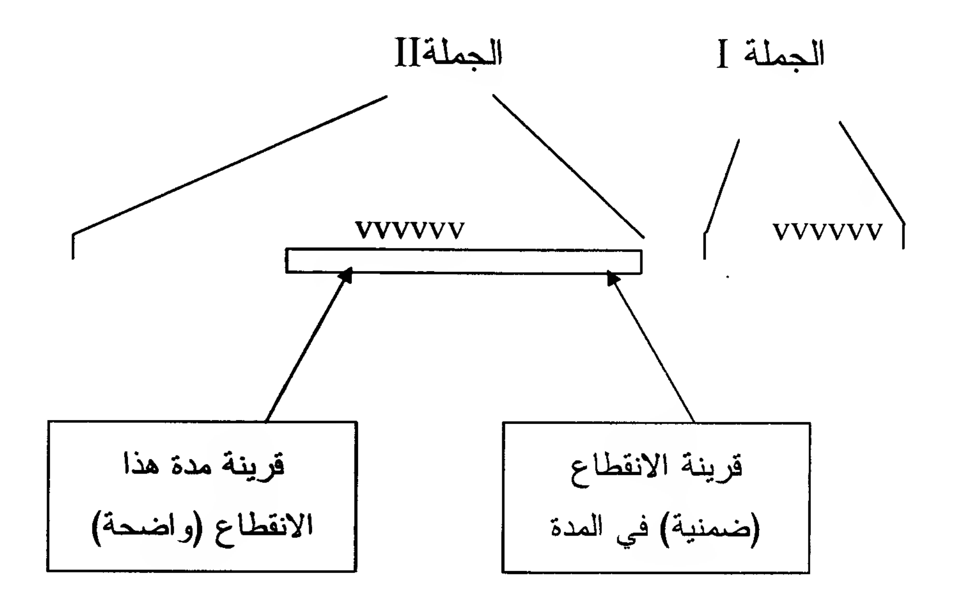
---

[1] تغريبة بني هلال ص 10

[2] م ن ص 283

[3] م ن ص 143

[4] م ن ص 235



إن كل قصة تقدمها التغريبة يمكن أن تطلق عليها تسمية (خبرا) أو (حدثا) ويسرد الراوي الحوادث بالتسلسل وفقا للزمن الذي جرت فيه ولكن لا يقدمها خطيا لأنه لا يعيش الزمن كأنه استمرار بل تأتي قصته على دفعات (هذا ما كان من بني هلال) (وأما ما كان من..) غير أن الراوي ليست غايته من ذلك أن يشعرنا بتلك الإنقطاعات بل هي مبررة، فهو عندما يبدأ مقطعا من القصة بعبارة (أما ما كان من أمر ...) فإنه يحيلنا في الواقع إلى إيقاع أساسي من الوجود البشري و هو العودة إلى الشخصية التي غابت بعد الانقطاع الذي أحدثه وجود شخصية أخرى أو قومها.

تعاقب الكلمات و تعاقب الأحداث:

إن ملفوظات اللغة من جهة والزمن من جهة أخرى ينطويان ضمن الفضاء الخطي. ويستدعي مفهوم المدة التتابع والتعاقب، وبالفعل يمكن أن نعتبر مدة الزمن على أنها لحظات متتابعة و مدة الملفوظ على أنها تتابع للعناصر اللغوية (الصوت، المقطع اللفظي والكلمة والجملة، وهكذا لما يكون الترتيب الزمني للأحداث متشابها مع ترتيب العلامات اللغوية فإنه نستطيع في هذه الحالة أن نستحضر الأحداث. ويمكن أن نستعين ببعض الشواهد في التغريبة لتوضيح هذه العلاقة التعاقبية بين الكلمات والأحداث.

" أقبل عليه و طعنه بصدره خرج يلمع من ظهره "[1]. «فتح عينيه فرأى أبو زيد حوله فخاف وأيقن الموت فصاح من حلاوة الروح"[2].

غير أن هذا الترتيب البسيط كثيرا ما يكون مقلوبا من جراء الاستعمال. ورغم أن العقل البشري يميل أحيانا إلى التلفظ في بداية الجملة بما يعير إهتماما به فإن التغريبة على غرار الأنماط الأخرى

---

[1] تغريبة بني هلال ص 117

[2] م ن ص 132

من الحكايات ذات الطابع الشعبي ولاسيما الحكايات الخرافية والعجيبة تميل إلى التقيد بالتسلسل الزمني البسيط.

الصيغ الفعلية المعبرة عن التعاقب:

يتحدد الفعل في النحو التقليدي على أنه حصول حدث في زمن معين. أو أنه الكلمة التي تعبر عن عمل قام به الفاعل أو وقع عليه أو أنه كذلك الحالة التي وجد الفاعل نفسه فيها. إلا أن الفعل في الحقيقة كلمة ذات وظيفة جوهرية تتمثل أساسا في تعيين الأحداث المنقولة في زمانها الحاضر والماضي والمستقبل وذلك بزيادة حروف إما في بداية الفعل أو نهايته.

وتضم التغريبة عددا من النماذج التي تدل على أن الصيغ الفعلية وليس ترتيب الكلمات هي التي تجعل تسلسل الأحداث يأخذ مكانه.

إذا جيت إلى حسن الهلالي أبو علي	فأعطيه مكتوبي تتال سعود[1]
فأعطيه مكتوبي تتال سعود	إذا جيت إلى حسن الهلالي أبو علي
ما دامت النسوان تولد في الورى	تظهر فوارس كالسباع تصادم[2]
تظهر فوارس كالسباع تصادم	ما دامت النسوان تولد في الورى
اليوم نملك بلاده بلا خفا	ونجعل غزة تحت أحكام العرب[1]

---

(1) تغريبة بني هلال ص 58

(2) م، ن ص 138

ونجعل غزة تحت أحكام العرب   اليوم نملك بلاده بلا خفا

ونلاحظ في هذه الأمثلة وجود قرينة زمانية (اليوم) التي تدعم دور الأزمنة الفعلية

(نملك – نجعل).

تزامن الأحداث و خطية الخطاب:

إن الأحداث والخطاب عنصران يتناسبان في الدلالة ولكنهما يتعارضان أحيانا في الخطية. على نحو:

" وطاف بابنته أنحاء بني هلال وهو ينادي ويقول يا أهل الفضل والمعروف من يشتري إبنتي الثريا بعشاء أربعة ضيوف" [2].

" ركب ظهر فرس أصيلة ودخل مدينة الشام وجعل يجول في الأسواق وهو ينادي أنا الطبيب أنا الحكيم فمن فيه علة أزلتها بإذن الله" [3].

" فما رأى قوم الزناتي أن مطاوعا قتيل وفي دمه جديل ولوا هاربين و إلى النجاة طالبين"[4].

---

(1) م، ن ص 139

(2) م، ن ص 4

(3) م، ن ص 132

(4) م، ن ص 218

نلاحظ في هذه الأمثلة أن الخطاب تعبير عن كلمات متتابعة ومتلائمة مع أحداث غير متعاقبة بل هي متزامنة.

ويمكن أن نوضح هذه الحالة بالشكل التالي:

الأحداث أ__ ب

الخطاب أ - ب

المثال: يجول في الأسواق و ينادي.

وتتضمن هذه الأمثلة كذلك الصياغات التي تشير إلى التزامن وهي فعل الإدراك الحسي (رأى) والفعل الماضي مع الفعل المضارع و الضمير المنفصل (هو) مع الفعل المضارع. إلى جانب الحال (هاربين) (طالبين) وتحتوي هذه الجمل بعض التعابير التي تدل على التزامن مثل (فلما) وتخلو من التعابير الأخرى مثل في لحظة واحدة، بينما، وفجأة، وإذ، في حين، التي يمكن أن نعثر عليها في أمثلة أخرى الواردة في التغريبة.

الخاصية الزمنية البدوية.

تجنبت التغريبة الحديث عن الزمن السالف بصفة صريحة. إنها تشير إلى أحداث جرت في زمان ماضي بعيد غير محدد. وهو مرتبط بمدينة القرون الوسطى التي لم تكن قد عرفت تقسيم الزمن إلى وحدات صغيرة. ولذلك نجدها توظف عبارات (في يوم من الأيام) (في تلك الأيام) (في سالف الأجيال) وتخضع أحداث التغريبة إلى ترتيب منطقي ولكنها ليست مقيدة بقياس دقيق. إن الزمن في العصر الوسيط يكرر نفسه أو يمضي في دورات ويسير في خط واحد لا يقبل العودة. ويؤكد ظهور الديانات هذه النظرة للزمان حيث تتضمن مفاهيم الخلق (بداية العالم و بداية الزمان) والدمار (نهاية العالم). كما أن الأبدية نوع من الزمان الأعلى من إبداع الرب وحده. وظل الاعتقاد شائعا بعد العصر الوسيط بأن التغير الذي يطرأ على البيئة يتحقق من خلال سلسلة غير مترابطة من الأحداث الفاجعة كيوم القيامة والأحداث الطبيعية والزلازل والعواصف والسيول و البراكين[1].

---

[1] أنظر بريان جون ،قياس الزمان الماضي، عالم المعرفة فكرة الزمان عبر التاريخ ص 259 - 261

إرتبط النظام الكوني في وعي الهلاليين بوجود قوة عليا محددة تتمثل في الرب إلى جانب مفهوم القضاء والقدر. ووردت كلمة الدهر شعرا للدلالة على الزمن المطلق. وهذا المفهوم من الزمن لم يكن بمثابة خالق الإنسان ومنظم للحياة لان التغريبة تتحدث عن طور ما بعد الإسلام. إن عبارات الزمن الماضي والزمن المطلق والدهر والقدر التي تشير كلها في التغريبة إلى معنى واحد تقريبا لا تمثل بداية فطرية منظمة في الحياة و لا توجد علاقة سببية بين قوتها وبين الفرد ولكن تخرج منها محن المخلوق البشري في الحياة. كما نلمس في التغريبة أشكالا من الماضي. الماضي الجماعي الذي يتعلق بأحداث القبيلة المشهودة والفخورة والماضي العادي الذي يخص ذاكرة كل فرد من القبيلة دون أن يحيل إلى حدث هام. والماضي القريب الذي يصف أحداث الليلة السابقة أو اليوم الذي يتحدث فيه المتكلم. وهكذا لم يكن التصور عن الماضي مرتبطا بالقياس الدقيق وبالحركة والتطور بل كان سكونيا.

الزمن الطبيعي:

تشيع في التغريبة تقسيمات زمنية غير منفصلة عن الطبيعة لحركة الشمس وتعاقب الليل والنهار. وتستخدم الزمان الذي تمليه

الشمس، والشمس يمكن أن تكون مسرعة أوبطيئة حسب الفصل الذي تكون فيه من السنة.

إن تعابير الزمن تدور حول الأوقات التي يكون فيها الانتقال من نشاط محدد إلى آخر، مثل "في الصباح"، "طول النهار"، " وباتوا إلى الصباح" وهي الفترة التي يشرع الفرسان فيها في المبارزة. ومثل " إلى وقت الزوال"، " ومازالوا على تلك الحال من الصباح إلى الزوال"، " وكان الوقت قريب الزوال "، " إلى أن ولى النهار واقبل الليل" وهي الفترة التي ينفصل الفرسان عن بعضهم البعض وتلتحق كل جماعة منهم بمعسكره. ويدل اليوم في الحديث الشائع عن النهار أو الوقت الذي تكون فيه السماء مضيئة مقابل الليل الذي تكون فيه السماء مظلمة. ويعد شروق الشمس وغروبها والظهر والعصر أوقاتا كافية لغالبية الناس في العصر الوسيط.

وتقسم التغريبة السنة إلى فصلين رئيسيين هما فصل الجفاف (بلاد نجد) وفصل المطر(بلاد الغرب) وتستخدم ظواهر الطبيعة بوصفها تقويما للزمن. ويتميز الزمن الطبيعي بالتكرار والتواتر، فهو ينطوي على دورات متعاقبة لحركة المسير وأحداث الحرب، وينظر الهلاليون إلى الزمن الممتد بين الصباح والمساء أو بين النور و الظلام على أنه الزمن الحاسم في تقرير المصير.

الزمن الاجتماعي:

كلما قطع الهلاليون مسافة طويلة نظروا إلى رحلتهم على أنها المدة التي شعروا بعدها بالتعب، إذ تتخلل سيرهم محطات يتوقفون عندها لنيل قسط من الراحة تستغرق عددا محددا من الأيام أو الشهور. كما أن الأعراف والشريعة التي يعتمد أعيان القبيلة عليها تستمد هيبتها وصلاحيتها من زمن الأسلاف. إن الزمن أداة لا يمكن أن يستغني عنها الفرسان في ميدان الحرب التي تستوجب التحضير والخطة. فالزمن هنا أداة تقوم بوظيفة الانتصار أو الهزيمة بمعنى استمرار الحياة أو الإنقطاع عنها (الموت) إن هذا التفسير للزمن مستمد من الانتشار المدهش و الرهيب للحرب بين الهلاليين والملوك. إن قتل العدد الوافر من الأعداء طريقة ناجعة لكسب الوقت في حين يمثل التراجع أو التخاذل في القتال ضياعا للزمن.

و تمثل الاحتفالات التي تنظمها القبيلة بعد كل إنتصار باهر في المعارك المناسبات التي تشد الروابط بين أفرادها، ويبدو الزمن في حياة الفرسان واسعا جدا. فهم يعيشون في الحاضر والماضي والمستقبل باستمرار. ويعتمد قياس الزمن الاجتماعي في التغريبة على عدد الساعات والأيام والشهور، فالأخبار التي يسعى الفرسان

للحصول عليها مرتبطة بعدد من الساعات أو الأيام. كما أن عائلات الفرسان القائمة على السلطة الأبوية تؤدي دورا فعالا في تعزيز الماضي البعيد. إن الجازية كثيرا ما تسترجع أيامها مع زوجها شريف بن هاشم وأولادها في مكة. ويرتبط الزمن بالعلاقات الشخصية ذات المغزى الاجتماعي كالحب المتبادل بين الفارس والمرأة والزواج والصداقة. وهكذا نجد أن قياس الزمن يتغير مع النظام الاجتماعي وعلاقته بالعالم الذي يعيش الفرسان فيه، ولا يوجد هذا النظام الاجتماعي إلا عندما يجمع الفرسان نشاطاتهم في ظروف محددة. (1)

الزمن بوصفه تاريخا:

إن للقبيلة الهلالية تصور عن الزمن الذي يمر عليها وعن أسلافها الذين تنحدر منهم. و يتخذ هذا التصور أشكالا كثيرة منها سلالة النبلاء. إذ أن أغلب فرسان القبيلة وهم حسن والجازية وأبو زيد و القاضي بدير يؤلفون طبقة تتمتع بالميلاد أو بتنازل عن عاهل أو ملك ببعض الإمتيازات ويحملون ألقابا تميزهم عن غيرهم من أفرادها، ويتمثل هذا التصور كذلك في الدفاتر التي يسجل الأعيان الأحداث المهمة فيها وفي الآثار التي تحتفل بالانتصارات

---

(1) **jacques attali, histoires du temps, fayard 1982page 31-32**

العظيمة. إن القبيلة بحاجة إلى مثل هذه التواريخ لأنها تضفي المعنى على الحاضر بالرجوع إلى الماضي، كما أنها تدعم سلطة القبيلة و تحدد هويتها. وقد إستخدم الأمير حسن نوعا من الزمن المقسم إلى سنوات لتسجيل تاريخ الزيارة إلى الغرب، وقسم هذه السنوات إلى فصلين رئيسيين: فصل الجفاف وفصل المطر، وإذا كان فصل المطر غير محدد من حيث الزمن فان فصل الجفاف إستغرق سبع سنوات.



تراتبية القيم ورؤية العالم

تحديد مفهوم القيمة:

يتمثل مصطلح القيمة في مدلوله الضيق في المقدار الذي يساويه الشخص أو الشيء. وقد يدل أيضا على الثمن الباهظ. أو على التقدير بالتقريب أو على الأهمية التي نمنحها لموضوع معين. والمراد بالقيمة في مجال النحو هو الفرق الدقيقة من حيث المعنى الذي تأخذه الكلمة في الجملة. وينحصر معنى حكم القيمة في الذي يبين تقديره مقابل حكم الواقع الذي يقتصر على ملاحظة الحدث، وهكذا نجد أن لكلمة قيمة مدلولين مختلفين.

فهي ترتبط بموقف التحديد بثمن الشيء واعتبار وزنه واستحسانه لذاته، أو قيمة يستمدها هذا الشيء من طبيعته الخاصة وليس من حيث هو إشارة إلى شيء آخر. وهنا يتعلق الأمر بتجربة كاملة.

وينحصر المدلول الآخر في فعل قيم الذي يشير إلى النشاط الصادر من العقل المتمثل في المقارنة والحكم لتقدير قيمته وهذا يحدث عندما تكون التجربة المباشرة والكاملة غائبة ومعدومة. وتظل المسألة مطروحة تتطلب معرفة نوع المسؤوليات المتنوعة

المتعلقة بوضعية محددة التي يمكن تفضيلها من أجل بلوغ الغاية وإنجازها أو تحقيق تجربة حيوية. [1]

وبما أن القيم بمختلف أنواعها وأبعادها تنحدر من البيئة الاجتماعية فإن مصادرها تتمثل في الدين وشعائره وطقوسه، والعادات والتقاليد والأعراف إلى جانب الملابسات والأحداث الخارجية. ومن هنا يمكن القول أن المقصود بالقيمة التي نريد أن نعالجها في هذه الدراسة هو المعيار العام الضمني أو الصريح الذي يعتمده الفرد أو الجماعة في الحكم على السلوك الممارس في البيئة بالقبول أو بالرفض. [2] ويتحدد السلوك هو الأخر بنشاط الشخصيات أوحركتها المقصودة من خلال الدور الذي تؤديه مع غيرها من البشر وتتأثر بأفكارهم ومثلهم ومواقفهم.

وتتوقف القيم في التغريبة على نوع العلاقات القائمة بين الجماعتين المختلفتين المتمثلتين في الهلاليين والملوك، وبينهما وبين الأشياء المتوافرة في العالم الخارجي. لذلك يكون مصطلح الاهتمام محورا أساسيا في تحديد القيمة. ونقصد بالاهتمام ما هو مفيد أو الارتباط القاصر على ما هو مربح، وحسن الالتفات وما يسحر العقل أو

---

[1] **John Dewey, démocratie et éducation page 296**

[2] **ميتشيل. د، د معجم علم الاجتماع، دار الطليعة، الطبعة الثالثة 1983 ص 50.**

القلب. كما أن المكان الذي تنتسب إليه كل جماعة يحدد نظرتها وأحكامها باستثناء بعض الشخصيات الشاذة التي تخرج عن المعايير المشتركة.

وتختلف القيم في الجماعة الواحدة لانقسامها إلى طبقات. وتختلف كذلك زمانا بما يطرأ على الجماعتين من ظروف كالحرب وانعدام الأمن. ومن هنا يمكن القول أن القيم في التغريبة نسبية وتكون القيم من حيث صلاحيتها وفسادها تبعا لإشباع أفراد كل جماعة لحاجاتهم. وهم في بعض الأحيان لا يعيرون إهتماما بنوع السلوك ولكن بناحيته الوظيفية ودرجتها.

1- تصنيف القيم:

تتغلغل القيم في جميع ميادين حياة الهلاليين والملوك الأعاجم وتظهر في شكل إتجاهات ودوافع وتطلعات وانفعالات وظواهر غير منطقية. وترتبط القيم بحياة الهلاليين والملوك ومدلولها فتعبر عن غاية الأولين المتمثل في بلوغ أرض الميعاد وتعبر عن غرض الأخيرين المتعلق بالدفاع عن الذات والتراب. إن كل من الهلاليين والملوك متأثر بالقيم التي نشا عليها إلى حد يجعل كل جماعة منهما ترفض وجود قيم أخرى تخالفها. فالهلاليون

يمارسون البداوة بالمعنى الضيق للكلمة وهو السعي من مكان لآخر وراء المرعى في حين يقوم أسلوب عيش الملوك على التمدن.

يتحدث الهلاليون عن قيمة الأرض ويقصدون منها المرعى وحرية التنقل في حين يربط الملوك قيمة الأرض بإنتاجها وحقوق العبور. ورغم أن الهلاليين يهددون حياة الملوك وممتلكاتهم بمبررات مقبولة من الناحية الإنسانية إلا أن الملوك ينظرون إلى الهلاليين على أنهم مخلوقات همجية ومجرمة.

إن التقويم عند كل من الهلاليين والملوك يتم في نطاق مصلحة جماعتهما من أجل البقاء.

إنه من العسير تصنيف القيم في التغريبة بكل أنواعها. وإذا قسمنا القيم من حيث محتواها نجد أن الهلاليين والملوك يميلون إلى ما هو نافع وهم في سبيل هذا الهدف يتخذون الحرب وسيلة للحصول على الثروة أو المحافظة عليها أو زيادتها. أما القيم الاجتماعية فإنها تظهر عند الأمراء الهلاليين الذين يعفون عن أبناء الملوك الذين حاربوهم ويملكونهم في مكان آبائهم ويبسطون عليهم حمايتهم. كما نراه عند الأمير حسن الذي يعفو دائما عن دياب على الرغم من أنانيته وعدوانيته حتى أدى به ذلك إلى موته. بينما نجد

الملوك الأعاجم يمتازون بالضغينة والقساوة وحب الذات. وتتمثل القيم السياسية في إهتمام الهلاليين والملوك للحصول على القوة.

فالهلاليون يعتمدون على المشورة في تدبير شؤون السلطة بينما يمارس الملوك الحكم المطلق من غير رقابة.. وتنحصر القيم الدينية في اعتناق الهلاليين الإسلام والتعلق بالمعتقدات الشعبية. ويميل الملوك إلى العبادة الوثنية والمجوسية فالرهبان يملكون قسطا وافرا من السلطة على الملوك وهذا يعني أنهم يمتازون بهذه القيم ولكنهم لا ينتسبون إلى رجال الحرب والسياسة مع أنهم يتصفون بقدرتهم على توجيه الملوك والتحكم في مواقفهم ومصائرهم. فالهلاليون الذين يتصفون بالقيم الدينية كذلك ليسوا من الزاهدين بل يجدون إشباع قيمة الدين في طلب الرزق بعرق الجبين والابتعاد عن المحرمات والخوف من الله وتطبيق بعض الشعائر والاستعانة بقدرته أوقات الشدة. وتبدو القيم الجمالية في ميل الفرسان الهلاليين أوبعضهم على الأقل والملوك الأعاجم إلى تقدير جمال المرأة مثل الجازية وسعدة وغيرهما من ناحية التكوين والتنسيق. وترسم التغريبة ملامح هذه المرأة وتربطها ببعض مظاهر الطبيعة كالشمس والقمر والليل والنجم الساطع ولكنها لا تسرف في تصوير جسدها بالتفصيل وإنما تكتفي ببعض الأعضاء كالعين والوجه

والرقبة والشعر.[1] إن المرأة المرغوب فيها يتولد عنها الشعور بالجمال والرغبة في الزواج بها والولادة منها وكأن الملوك يقدسون فيها صفة الخصوبة الجنسية التي تؤدي إلى الأمومة أو الأم الواهية للحياة والتي تضمن إستمرارهم بإنجاب الذكور.[2] بينما نجد أن غاية الزواج عند الهلاليين محصورة في توفير القرابة بين قبيلتين أو شخصيتين متباعدتين مثل ما حصل بين الماضي بن مقرب والجازية رغم انفصال بعضهما عن البعض.[3]

وتنقسم القيم من ناحية مقصدها إلى صنفين. وسائلية وهدفية. وتتمثل القيم الوسائلية عند الفرسان الهلاليين في أن الحرب وسيلة تكسبهم ارض الميعاد التي تعد بدورها قيمة هدفية. فالحرب والطبيعة الكريمة متلازمتان ومتداخلتان والعلاقة القائمة بينهما ليست تتابعية. فكل منهما يمكن أن يعتبر وسيلة التي تأتي بعدها في الترتيب المتدرج.

---

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 52، 168.

[2] انظر م، ن ص 169

[3] انظر م ، ن ص 189

إن مهارة دياب في الحرب وسيلة لقتل السلطان خليفة الزناتي وهو الغاية ولكن قتل هذه الشخصية في حد ذاتها مجرد وسيلة لوصول دياب بن غانم إلى السلطة بتونس.

وينبغي التمييز بين القيم الهدفية أو الجوهرية أو الأصلية مثل قدرة الهلاليين أوالملوك كبشر وبين القيم الوسائلية كالرحلة التي تعتمد عليها القبيلة، من أجل بلوغ أرض الميعاد. إن القيم الهدفية كأرض الميعاد ليست موضوعا للإختيار أو المفاضلة أو الحكم لها أو ضدها ويتعذر إعتبارها صغيرة أو كبيرة، متفوقة وراقية أو رديئة وقبيحة. إن أرض الميعاد أوتونس الخضراء غير قابلة للتقييم والتقدير لأنها نفيسة جدا. إلا أن الهلاليين يواجهون ظروفا تجبرهم أحيانا على الاختيار حيث يتخلون على سبيل المثال عن الحرب ويميلون إلى الهروب في الليل من أجل راحتهم. وهكذا يتأسس نظام من المفاضلة يقوم على الزائد والناقص والسراء والضراء. وفي هذا الصدد تعتبر قيم الراحة والهروب من الحرب ذرائع ووسائط ووسائل. إن الهلاليين يتجمعون في مناسبات الولائم وبما أن هذه الأفراح استحسان فإنها قيمة هدفية لأنها تشغل مكانة خاصة في حياة الهلاليين. فهي تخدم مبتغاهم الذي يتعذر وجود بديل له. ولا يمكن أن يتعلق الأمر بالقيمة التشبيهية أو التفضيلية.

ويجد الهلاليون غالبا أنفسهم في وضعيات تفرض عليهم تعدد المواقف. وخير مثال على ذلك الحيرة أو القلق الذي أصاب أمراء القبيلة فيما يخص طريقة الاتصال بدياب المعزول بعد أن شعروا بالحاجة الماسة إلى حضوره إلى جانبهم في سبيل الدفاع عن القبيلة. ولقد أخذ الأمراء في اختيار بين مجموعة من المواقف المتزاحمة وحاولوا التعرف على مقدار ما يستطيع كل واحد منها أن يقدم شيئا زائد عن الآخر وهنا نجد أن حضور دياب رغم أن الأمر في غاية الخطورة ليس غاية في ذاته أو قيمة هدفية لأن لو كان وجود دياب وجها لوجه مع الأمراء ملزما فان حقوق هذا الأمر غير قابلة للتفضيل.

وتتفاوت القيم من ناحية شدتها وتتجزأ إلى ثلاث مستويات. القيم الملزمة التي تمس مصلحة الهلاليين العامة وتساعدهم على الاندماج في القبيلة وتحقيق التماسك والاستقرار مثل التسامح والتضامن والكرم والمشاورة ورعاية العائلة والدفاع عن الشرف والأخذ بالثأر. ويقدم الأمير حسن الجزاء للفرسان الذين ينفذون هذه القيم سواء بالثناء عليهم أو إقامة ولائم واحتفالات خاصة. ويشجع رئيس القبيلة الفرسان على التمسك بالقيم التفضيلية ولكنه لا يفرض عليهم العقاب الصارم على من يخالفها. إن الجازية التي خضعت

للمحاكمة بعد أن إتهمتها عليا زوجة أبي زيد بالوقاحة لم يلحق بها العقاب. [1] وعندما رجعت عليا إلى بلاد نجد فان هذا الحدث كان عاديا. ومع ذلك فان القيم النفضيلية ذات الأثر البالغ في توجيه سلوك الفرسان أو الملوك. فالمثابرة والثبات في مقاتلة العدو يقابل من أفراد القبيلة بالتقدير أما التراجع أو الهروب من الميدان يعرض صاحبه للخسارة المعنوية من سخرية النساء ولومهن ولا سيما الجازية منهن. [2] ولقد رفع الأمير حسن الفارس عقل إلى درجة الأمراء والأعيان وأجلسه بقربه في صدر الديوان ووعده بالجميل لانه حارب وتغلب على الخصم وهو صغير السن [3]

إن خروج الجازية عن اللياقة وهروب بعض الفرسان من الميدان منهم حسن والقاضي بدير لم يمنعا استمرار هذه الشخصيات كأعضاء في طبقتها التي تحتل المرتبة الأولى في السلم الاجتماعي، وبالعكس كان نفور سعدة من الزواج بدياب قيمة ملزمة لأنه قاتل والدها وتنفيذ هذه الرغبة يجعل رد فعل الناس عنيفا عليها.

---

[1] أنظر تغريبة بني هلال ص 178

[2] أنظر م، ن ص 252، 253

[3] أنظر م، ن ص 143

وتقدم التغريبة الحب تعبيرا عن القيم المثالية فيعرض نفسه علينا على أنه أداة الترابط بين البشر على أساس أن سعدة و مرعي ينتميان إلى قوميتين مختلفتين. ويسعى هذا الحب إلى التخفيف من التنافر والخصومات والخلافات وتجنب أخطارها إلا أنه يخضع إلى تموجات الصراع وتقلباته التي تمنح للفارس أو الجماعة النفوذ الغالب.

ويأخذ الحب الذي يجمع بين سعدة ومرعي موقعا بين الواقع الذي يفصل بينهما والمثال الذي يسعى إلى إمتصاص التناقضات غير القابلة للحل من أجل إلغائها. ويبدو الحب أهم من العقبات التي تعترض طريقه إلى إنشاء الرابطة الزوجية. ويربط بالأحداث التي تجري في العالم الخارجي ويكون معبرا عن مراحلها، ورغم أن هذا الحب يحافظ على موقعه الغالب إلى النهاية فإن أحداث الحرب تعطي للعاشقين إنطباعا بأنهما مسلمان إلى القدر العدواني.

إن موت سعدة برمح دياب تعبير رمزي للقطيعة الأبدية بين الجسم سهل المنال والاغتصاب والقلب المتعذر بلوغه أو التأثير فيه أو الحصول عليه المنتج لمعنى الحياة. إن القيم المثالية كثيرا ما تؤثر في توجيه سلوك الفرسان من ذلك مثلا القيم التي تدعو إلى مقابلة الشر بالخير. فقد كان حسن يظهر عجزه عن الالتزام

بالإحسان ولكنه مع ذلك يتبناها ويعدل عن مواقفه تجاه دياب بن غانم الذي يعتدي عليه مرات عديدة.

ونجد عند الهلاليين والملوك قيما تنقسم من ناحية شيوعها وانتشارها إلى نوعين. القيم العامة كاعتقاد الهلاليين في أهمية الزواج والعائلة ورعاية أفرادها وتخليد إسم العائلة وإكرام الضيف. بينما تتمثل القيم العامة عند الملوك في الاعتقاد بالدين وأهمية المال.

أما النوع النوع الثاني فهي القيم الخاصة بمواقف محددة كامتناع الهلاليين عن النهب والسلب في مكان مقدس وتحريض المرأة الفرسان على القتال في الميدان.

إن الهلاليين والملوك جماعتان تمنح كل واحدة منهما نفسها قيما خاصة تميزها عن الأخرى لأن اهتمامها يتجه إلى قيم تعتقد أنها غير متوفرة عند الأخرى بالدرجة نفسها. إن كل منهما يعتز بأصله ونسبه وعائلته العريقة ويعتقد أن جماعة الآخر ترتب بالقياس إلى تلك التي ينتسب إليها. إن الاعتداء بالجنس عند الملوك متطرف بلغ حد الإيمان بحقهم في إبادة الهلاليين. ويظهر الاعتداء المتطرف بالجنس في التنابز بالألقاب أو العبارات والكلمات والصفات والنعوت التي يختارها الفرسان لإفصاح عن الكراهية

والبغض والحط من قدر فارس آخر مثل أولاد الأراذل[1] يا ولد الزنا[2] يا أنذل العربان[3]، كل الورى وملوك الأرض تخشانا[4] رديء الأصل من قوم أراذل[5] نحن ملوك وأبطال كلنا[6]

كما تعبر هذه الألقاب على السخرية والتهكم " من كان مثلك نجعله بين العبيد"[7] ويتمثل المغزى من ظاهرة التفاخر والإعتزاز المتطرف للسلالة في اختلاف القيم بين الهلاليين والملوك إختلافا جذريا. كما أن للأمراء والأعيان والسادات قيم خاصة تليق بمركزهم ودورهم. فمن القيم الخاصة التي تتناسب مع المركز الذي يحتله حسن بن سرحان ويتوافق مع الدور الذي يقوم به ضمن القبيلة أن يقدم النصائح والإرشادات والآراء لأبناء الملوك الذين يخلفون آباءهم على العرش أو الملوك الذين يطلبون العفو كما فعل مع السركسى ابن نازب ملك بلاد غزة الذي إشترط إطلاق سراحه

---

[1]تغريبة بني هلال ص14

[2]م، ن ص 36

[3]م، ن ص 36

[4]م، ن ص 41

[5]م، ن ص 47

[6]م، ن ص 130

[7] م، ن ص 173

بحفظ الشرائع الملكية. [1] وللملوك قيم خاصة تستمد وجودها من دورها المستبد وتحددها تربيتهم مثل المرح والبذخ والغناء والرقص وشرب الخمر. إن الحكم المطلق الذي يمارسه الملوك يفرض عليهم قيمه وسلوكه المعدين من قبل فلا يستطيعون السيطرة عليهما.

وتستخدم التغريبة القيم من حيث وضوحها وتقسمها إلى قيم ظاهرة أو صريحة التي يعبر عنها بعض الفرسان أو الملوك بالكلام الشفاهي فقط. وقد أمر خليفة الزناتي بتحرير الرواد الثلاثة من الحبس[2] غير أن قيمة الحرية الظاهرة هنا ليست إتجاها أو اختيارا مكررا في سلوك هذه الشخصية، إن اعتقال الأمراء الثلاثة واتهامهم بالتجسس يبدوان كأنهما يهدفان إلى خدمة المصلحة العامة إلا أن فكرة الاستبداد مؤيدة بالعرف والتقاليد. وهكذا يظهر هذا الموقف عشوائي وارتجالي وطارئ حاصل عن وضع غير ملائم والميل إلى استغلال إمكانياته المتاحة وفرصة. إن تغلب الهلاليين على الشخصية الزناتية حدث مخالف للمألوف ويتناسب مع تقلبات وضع الحرب الشاذة ومظاهره غير المتوقعة. أما القيم الضمنية

---

[1]انظر تغريبة بني هلال ص 145

[2] انظر م، ن ص 206

فإنها تتجلى في سلوك الفرسان الخارجي سواء أكانوا من الهلاليين أم من الملوك. ويستدل على وجودها من تكرارها في مواقفهم أو ميولهم أو أفعالهم دون أن يعبروا عنها بألفاظ محددة. فالفرسان لا ينسبون إلى أنفسهم فضائل الحرب مشافهة وإنما يبادرون إلى حمل السلاح والنزول إلى ميدان القتال. إنهم يعلنون عن أسماء أعدائهم ويتباهون بموتهم. فتكون روح الفروسية عندهم قيمة مفضلة ضمنيا على كل شيء آخر. فالدرجة التي يستعد بها الأمير دياب الزغبي أو السلطان خليفة الزناتي على سبيل المثال للمواجهة يعبر عن تمسكه بالحرية أو الأرض أو الكرامة أو الرجولة التي يضحي من أجلها وتبين تأثير هذه القيم الحقيقية في حياته.

إن الحرية هي القيمة الحقيقية عند الهلاليين تتحدد عندهم بحرمان الأمراء الثلاثة منها. وتتوقف قيمة الحرية عند سعدة قبل كل شيء على العلاقات العاطفية. وتتركز أساسا على حق الارتباط بالآخر والتعبير عنه وتجسيده والتبليغ عنه إلى غيرها من الناس بكل الوسائل الممكنة.

ونجد القيم من ناحية دوامها تنقسم في التغريبة إلى قيم عابرة وأخرى دائمة. فالهلاليون يرتبطون بمناسبات قصيرة مثل الأفراح والولائم والاحتفالات بالانتصارات أوالزواج. ويستخدمون

فيها الأكل والشراب والغناء والرقص. ونلاحظ ان هذه القيم العارضة لا تندرج ضمن صلب حياة الهلاليين لأنها مرتبطة بالزمن الحاضر بينما تتميز القيم الدائمة عندهم بصفة القداسة المستمدة من الأعراف والتقاليد المعبرة عن حاجاتهم الضرورية مثل الأخذ بالثأر والمشاورة وحماية الحريم. أما الملوك فإنهم يتشبثون بالقيم المادية كالميل إلى اللهو والزينة والتفاخر بالنسل وتخزين المال وشرب الخمر والتهيج الجنسي. وهم لا يلبون هذه الملذات باعتدال بل يطالبون بإشباعها بعجل فتخرج هذه الشهوات عن سيطرتهم وتكون سبيلا إلى الفساد والفوضى والانحراف عن الواجبات. وبالعكس نجد أن الهلاليين يتمسكون بالقيم الروحية التي تحافظ على كيان القبيلة وتخدم مصلحتها قبل مطالب الفرد.

إن قيمة العدل على سبيل المثال عند الهلاليين لا تكمن في حل النزاعات بين الفرسان على يد القاضي فحسب وإنما تتمثل كذلك في توزيع الأمير حسن للثروة على أفراد القبيلة بإنصاف وقدرته على تسليط العقاب على الخروج عن الطاعة وتقديم الجزاء اعترافا بالجميل.

2- سلم القيم:

وهكذا نجد القيم في التغريبة ذات أنواع مختلفة غير متساوية في الأهمية والدرجة والأثر والمصدر والسياق الوجودي ولكن جميعها يعبر في النهاية على سلوك الهلاليين والملوك بوصفهم يعيشون في المجتمع سواء أكان بدويا أم حضريا. ليس من المعقول أن الهلاليين والملوك يحققون كل رغباتهم وتطلعاتهم التي يعتقدون أن لها قيما عندهم لان طبيعة الحياة والظروف التي تحيط بهم تحول دون ذلك. ولذلك ولجأوا إلى ما يطلق العلماء عليه اسم سلم القيم. فنجدهم يرتبون القيم فيما بينها بطريقة تدرجية تبعا للمواقف التي تدعوهم للاختيار والمفاضلة. إلا أن ترتيب هذه القيم في السلم لا يعني أنها تتخذ مرتبة ثابتة بل تتغير وتتبادل الدرجات فيما بينها تبعا لاهتماماتهم وملابساتهم الخارجية. إن سلم القيم في التغريبة إذن هو النظام الذي تصنف القيم في نطاق علاقات الأعلى والأدنى أو بصفة عادية ويراعي فيه الصف. إن سلم المراتب يفرض في التغريبة علاقات السلطة والقيمة بين الفرسان سواء إنتسبوا إلى القبيلة أم إلى الملوك. ويحافظ الهلاليون والملوك على الشكل التقليدي لسلم القيم المتعلقة بالسلطة. إن أشكال المراتب عند الهلاليين تعتمد على الأنساب إذ إن مراتب القبيلة المؤلفة من

طبقات مغلقة تقوم على الأصل الشريف بينما تتركز مراتب الهيئات الملكية على الكونيات. فالملوك يستمدون السلطة من الدين، ويبحث الهلاليون في الأنساب والملوك في الكونيات التبريرات الضرورية للقيم التي يدعون إليها. وتتضمن مراتب المجموعتين قيم القيادة والملكية والتوزيع والوظيفة. فالأمراء الهلاليون والملوك يمارسون السلطة والحرب، والعبيد والبعيدون عن النشاط الخلاق للقيمة يقعون في أسفل السلم. فيفصل هذا السلم بين الفرسان الذين يصنعون القرارات والذين ينفذونها. إن أهم وأخطر القرارات تنتقل من الاتجاه الأعلى إللى الاتجاه الأدنى إن الرجال الذين يحتلون مراكز الأعلى في تسلسل القيادة هم وحدهم الذين يوكل إليهم صنع القرارات كما أن الجزاء والعقاب يأتيان عبر خط تسلسل القيادة.

وقد يتخطى أقرب أفراد العائلة الفارس أو الأمير بتقديم إقتراح يؤثر في موقفه ويكون بذلك قد صنع قرارا كان من قبل من اختصاص المستوى الأعلى وقد إعتمد أبو زيد على حيلة أرشدته إليها زوجته يتخلص بها من الريادة المسندة إليه. وتتمثل في أن يكون على استعداد للذهاب إلى تونس شرط أن يرسلوا معه مرعي ويحي ويونس يأخذهم على سبيل المعاونة والمؤانسة ولا سيما المسافة بعيدة. وبما أنهم من أبناء أعيان القبيلة وساداتها فان أهلهم

لن يسمحوا لهم أن يتغربوا عن الوطن، وبهذه الوسيلة كان عذر أبي زيد واضحا ومقبولا. [1] ورغم أن الملوك والهلاليين يواجهون الحرب بالقرارت العاجلة فإنهم يحافظون على المستوى الواحد في الاجتماعات التي يعقدوها. وظل الاختلاف بين الفرسان رأسيا على أساس المرتبة والدور وليس وظيفيا على أساس المهارة والخبرة في الحرب.إن دياب متميز بالقبض على أدوات الحرب وأساليبها مثل الطواعية للسيف والمناورة وخفة اليد والشجاعة والمهمات المعقدة ومع ذلك فإنه ليس ممثلا في ديوان القبيلة.

وقد ضعف خط التسلسل الرأسي في المملكة الزناتية تحت وطأة التأثير للقيمة القرابية التي أدت في النهاية إلى إنهياره. إن العلاقات الدموية التي تجمع سعدة ووالدها خليفة الزناتي في عائلة واحدة خطيرة من حيث إنها تهدد وجود المملكة الزناتية وقواعدها وقراراتها بسبب التأثير القوي للحب المتبادل بين سعدة ومرعي المعاش بوصفه قوة غير خاضعة للعقل.

وإذا تناولنا ترتيب الأشخاص بوصفهم قيمة نجد أن لقاء الملوك بواسطة أتباعهم مع الهلاليين تتم في صورة متقطعة. كما تنحصر في نطاق جزئيات من النشاط الذي يمارسه الهلاليون. فهم

---

[1] أنظر تغريبة بني هلال ص 06

بدلا من أن يرتبطوا بالشخصية الكاملة للفرد الواحد منهم فإنهم يقتصرون على مجرد اتصال سطحي وجزئي متمثل في الخطابات المكتوبة. فهم لا يهمهم من الهلاليين سوى ما يبذلوه لتلبية مطالبهم المحصورة في الحيوانات والنساء والمال. أن هذا يعني أنهم لا يمارسون سوى قدرا قليلا من الارتباط في علاقاتهم مع من حولهم من البشر، فعلاقات الملوك بالهلاليين محصورة في حدود وظيفية. فهم لا يعيرون إهتماما بآمال الهلاليين وأحلامهم ومخاوفهم وحاجاتهم الضرورية. إن الهلاليين بالنسبة للملوك قابلين للاستبدال بغيرهم من المخلوقات الناطقة تتميز بالقدرة نفسها على تلبية مطالبهم. ويكون الملوك من هذه الزاوية قد طبقوا مبدأ الاستبدالية على العلاقات الإنسانية.[1] فهم لا يتعرفون على الفرسان بل يكتفون بالإتصال بهم بجزء محدود من شخصيتهم. فتنقسم كل شخصية منهم إلى عدد وافر من الأجزاء ولا تعنيهم فيها سوى القليل منها. فما دام أن ما يسعون إليه لدى الهلاليين هو الأشياء الثمينة وليس اكتساب صداقتهم أو محبتهم أو كراهيتهم فإنه ليس هناك ضرورة أن يشغلوا أنفسهم بالنواحي الأخرى المكونة

---

[1] انظر الفين توفلر، صدمة المستقبل، ترجمة محمد علي ناصف دار نهضة مصر للطبع والنشر 1974 القاهرة ص 100-101

لشخصيتهم. [1] في حين نجد الهلاليين بحاجة في رحلتهم إلى قدر من العلاقات مع الملوك الكلية. وهم يتوقعون لعلاقاتهم مع بعض الملوك مثل الماضي بن مقرب حاكم بلاد الصعيد[2] والخفاجي ملك العراق[3] أن تدوم. حتى ولو هذه التوقعات لا تتحقق كلها بصفة دائمة بسبب التفسخ للروابط الزوجية مثل ما حصل بين الجازية والماضي بن مقرب. كما يعود السبب إلى تنقل الهلاليين وعدم إنحصارهم في مكان ضيق. فالتنقل الجغرافي لا يزيد فقط من معدل الأماكن التي يمر بها الهلاليون في رحلتهم ولكن أيضا من عدد الأشخاص الذين يحتكون بهم. إن تزايد حركة السفر والترحال يرافقه تزايد حاد في عدد العلاقات العابرة مع التجار والعبيد والكهان. وعندما يتنقل الهلاليون فإنهم يقطعون جميع الارتباطات ليبدأوا من جديد البحث عن ملوك جديدين. إن العلاقات الدائمة الوحيدة التي يحتفظون بها هي التي ترتبط بأبناء الملوك الذين جلسوا على العرش ويدفعون الجزية بصفتهم ممثلين للمملكة الهلالية. إن الفصم لنسيج العلاقات الأخرى هو الذي جعل بعضهم

---

[1] انظر م، ن ص 99

[2] انظر تغريبة بني هلال ص 181

[3] انظر م، ن ص 65

يتوجهون بخيالهم إلى الماضي أو إلى وطنهم الأصلي بالحنين، وقد كانت الجازية تسترجع إلى ذاكرتها أولادها محمد وعمر وزوجها شكر شريف.

وكلما تكررت هذه الدورة في رحلتهم تقاصرت دوامية العلاقات التي تشملها، إن كل مرة ينتقل الهلاليون ينسلخون أيضا عن عدد من الأصدقاء أمثال الماضي بن مقرب الخفاجي ولا يستمرون في الإتصال بهذه العلاقة الحميمية. إن الجازية لم تداوم على الاتصال بزوجها وما لبث أن تآكل مع كل إنتقال جديد إلى أن أصابتها المنية مع غيرها من الفرسان، وهكذا نلاحظ قيمة الهلاليين المنخفضة بوصفهم كائنات بشرية تقيم علاقات بالملوك المعاديين لهم.

ولا يرتبط نظام المراتب بالقبيلة أو المملكة إرتباطا دنيويا فحسب ولكنه يعتبر الأساس بعد الموت. إن لموت السلطان خليفة الزناتي ودفنه طقوسا تستجيب لمتطلبات طبقته العليا وذلك عندما دفن في أرض خاصة تحت قبة عظيمة. إن للسلطان الزناتي الميت حقوقا على الأحياء وإن كانوا معارضين أو أعداء.

وتحتل الرحلة من حيث هي قيمة المرتبة الأولى في سلم القيم المتعلق بالهلاليين. إن مصطلح الرحلة يمكن أن يخدعنا لأنه

يميل إلى إقناعنا بأنه يوجد شيء واحد يوافق كلمة واحدة، في حين توجد أنواع عديدة من الرحلات تختلف قيمتها بدرجات متفاوتة. فيمكن أن تكون للرحلة قيم متعددة حسب الوضعية التي ترتبط بها بصفتها وسيلة. والحديث عن الرحلة بقيمتها الذاتية المتمثلة في الهلاليين وبقيمتها الموضوعية المتعلقة بالطبيعة متصل أساسا بمجمل الطرق والوسائل التي تساعد على تحقيق الغاية منهما. وينبغي الإشارة إلى أن الرحلة فكرة مجردة، ليس لها قيمة في ذاتها وإنما الفرسان والأعيان والنساء وحدهم الذين يحددون لها قيمة مشتركة من خلال عزمهم على القيام بها. والتغلب على كل الصعوبات المعقدة وبتقديم الاقتراحات والآراء.

وتتحدد قيمة الرحلة في التغريبة من تطابقها مع هدفها الناجم من ظروف القبيلة. إن هدف الرحلة مفروض من الخارج وهو الطبيعة وليس من تجربة القبيلة ونموها الحر. فالرحلة تساهم بصفة جوهرية في الحفاظ على وجود القبيلة من الانقراض. وتقوم الرحلة من هذه الزاوية على إرادة واعية، وعرض أمرها للتداول والتشاور في الجلسات والتحضير لها بالتخطيط والتجهيز والتعبئة وتحديد إتجاهها واتخاذ الوسائل الضرورية للدفاع عن النفس.

إن إهتمام الهلاليين بكل هذه العناصر يدل على القيمة التي تستمدها الرحلة من نتائجها وبذلك تكون القيمة ليست سلطة ذات طبيعة خارقة أو معجزة ترتبط الرحلة في التغريبة بالقيمة النظرية التي يتوقف تحديدها على العلاقة بين الهلاليين والملوك، ويراد بالقيمة النظرية هنا ميل الرواد إلى إكتشاف الحقائق أو المعلومات المتعلقة بالواقع الذي ترغب القبيلة الاستقرار فيه. لم يكن طلب القيمة النظرية طوعا وبحرية أو بدافع الفضول والتطفل. ولا تستخدم القبيلة القيمة النظرية بوصفها قوة محركة تخدم أغراضها الخاصة، بقدر ما هي نابعة من ضغوط الطبيعة. إن قيمة الريادة النظرية مشروطة بالتبعيات الجغرافية كالبحث عن الحدود والمواقع الطبيعية والحاجات الضرورية للعيش. ويتخذ الرواد في سبيل تحقيق هذا الهدف إتجاها معرفيا من العالم الطبيعي أو البشري المحيط بهم. فالجهل أوالنقص في معرفة الواقع هو محرك الاكتشاف. ويتوصل أبو زيد إلى إبراز العناصر الجامدة والحية في الواقع بالاحتكاك بها بواسطة الملاحظة والتفكير والحواس وأهمها العين. غير أن المعرفة التي يسعى أبو زيد إلى إكتسابها ليست لها طابعا مجردا بقدر ما هي جزء من إهتمامات بشرية واحتياجات حيوية بقصد إرضائها. ولقد راقب أبو زيد بالمراءاة والمداجاة

والتكتم الأماكن وحالتها الطبيعية بالغرب ووازن بين مواقعها على أساس مواردها كعيون وينابيع المياه واعتبرها صالحة للقطعان إلى جانب مساحتها الواسعة التي أدرك أنها قابلة للإستغلال لفائدة الحرب، إن القيمة النظرية ليست منحصرة في البحث عن صورة الأرض وإنتاجها بقدر ما ترتبط بالمعالم والحصون والمسالك التي تسهل على قوم أبي زيد الهجرة والتوغل منها لامتلاك تونس[1] وبما أن مكان البحث عن القيمة النظرية وهو الغرب يختلف جذريا عن المكان الذي ينتسب إليه الرائد وهو بلاد نجد تدخل القيمة النظرية في صراع حاد مع القيم الأخرى مثل قيمة الوطن، وقيمة السيادة اللتين تدلان على مجموعة من الأشخاص المتضامنين والمتحدين بالقلب والإرادة في شكل وحدة منظمة ومستقلة يمارسون عليها السلطة من غير ضغط أو رقابة خارجية.

إن للرحلة التي تعرضها التغريبة قيمة واقعية لأنها تسرد حوادث صنعها عدد من الأشخاص الحقيقيين المتميزين بخصائص عضوية وعقلية مستمدة من محيطهم الطبيعي والاجتماعي. كما أن القبيلة التي ينتمون إليها موجودة فعليا وهدف الرحلة ليس ضربا من الهروب من الذات بل هو محصور في البحث عن العيش

---

(1) انظر تغريبة بني هلال ص 27

والسلام والاطمئنان والبقاء. ولقد إرتبطت الرحلة بعدد من الأماكن الجغرافية ذات قابلية كبيرة للتصديق، وهي تؤكد على العادات والتقاليد والديانات وأساليب العيش والحكم والمعتقدات المعبرة عن علاقات الهلاليين والأعاجم بالكون، فإذا كان الشعور بالدين متمثلا في الرحلات بصفة عامة ومنها السندباد فان رحلة التغريبة نجد فيها الإسلام كدين بشعائره وتعاليمه وشريعته، كما نلمس القيمة الواقعية في ارتباط الرحلة بوصف طراز المدينة الشائع في العصر الوسيط حيث ذكرت مرافقها كالأسوار والمعابد والمساجد والكنائس والحصون. وأشارت إلى أن القصر والسوق يكونان مركز المدينة الذي يرمز الهيبة والسيادة والطريق إليه حافل بالخطورة الشديدة لأنه يؤدي إلى البحث عن السلطان.

ولا تجري الرحلة في الزمان والمكان فحسب بل تعتمد على الاستئصال والاستحقاق إذ تجعل الهلاليين يتفاوتون في المراتب تبعا لنوع النشاط المادي أو المعرفي الذي يمارسه كل واحد منهم.

إن النشاط المفروض من كسب القوت يحمل طابعا ماديا وبالتالي فهو يحتل مرتبة دنيا بالنسبة للنشاط الذهني الذي يمارسه بعض أمراء القبيلة مثل أبو زيد وحسن والقاضي بدير سواء في جلساتهم المنعقدة أو خارجها. ويمكن حصرها في معرفة الأنساب

ومعرفة صلات الر حم الضروريتين لحياة القبيلة حيث يجري الاعتماد عليهما عند تنفيذ جميع الممارسات الاجتماعية الهامة كالأخذ بالثأر وعقد الصلح بين الأطراف المتخاصمة، كما تكون هاتان المعرفتان وسيلة ناجعة في الصراع داخل القبيلة وفي العلاقات بين القبائل الأخرى وكانت المعرفتان يعتمد عليهما لإثبات ذات القبيلة في عيون الأصدقاء والأعداء. [1] إلى جانب المعارف المتعلقة بالمسالك والطرق والتخطيط للمعارك في الحرب، وهكذا رغم الطابع الإجباري والملح والممتص المميز للنشاط الغذائي فان النشاط المعرفي يتقدمه في سلم المراتب. إن هذا التفريق بين النشاط المادي والنشاط الذهني يتطابق مع إنقسام القبيلة إلى طبقات النبلاء والمحاربين والعبيد، إن حراسة القطعان على سبيل المثال عمل حقير ولو كان مفيدا.

إن قيم العدل والتدبير السليم والتسامح والإرشاد والبر والسخاء التي تجعل من أمراء القبيلة في مرتبة عالية تراقب وتنظم العناصر السفلية من الطبيعة البشرية، في حين يبدو دياب مرتبا في درجة أدنى ولذالك نجده ميالا إلى الشهوات والاندفاعات النشيطة المتشددة والمتطرفة التي يسعى إلى تلبيتها بطرق غير شرعية

---

(1) انظر مجموعة من المؤلفين، دراسات في تاريخ الثقافة العربية ص 154

وبقدر ما تبدو القيم الرفيعة تخدم أغراض القبيلة تظهر القيم المحركة للجسم فردية ومحدودة ومباشرة.

لم تهمل التغريبة في حديثها عن موضوعها المحوري وهو الرحلة قيمته الخيالية في توليد المعنى، إن البعد الخيالي هو أحد المكونات الأساسية للشخصيات المصاحبة للرحلة حيث تفسر بواسطة الرمز والمجاز سلوكاتها وتبرر مواقفها وتصرفاتها، فالخيال ليس إضافة زينة جمالية شكلية بل يشكل إحدى الطرق لإنتاج المعرفة عن الرحلة والقبيلة، ويبدو الخيال ليس جزءا أساسيا وطبيعيا من نشاط الرحلة كحاجة القبيلة للكلأ والماء أو "العضلات"[1] التي يستخدمها الفرسان، فالرحيل إلى الغرب بقدر ما يشير إلى بلد حقيقي وموقع جغرافي محدد والثقة بالنفس أو الضمان والالتزام بتنفيذ الأمر فان هذه العبارة تؤكد على جانب الخيال بحكم أن الغرب مصدر الحلم والأمل والغربة والوعد بالعطاء والخصوبة. إن إنتظار الخير والمؤاساة وتخفيف الألم لنيل المرغوب، والخواطر أو مجموع الصور والأفكار غير المتجانسة التي تتبادر إلى الذهن في اليقظة أو في المنام، عناصر تدفع الهلاليين إلى الرحلة مثلما تحركهم الأرض والمراعي والمياه. إذ

---

[1] John Dewey, démocratie et éducation page 283

"بدون تدخل الخيال لا نستطيع الانتقال من النشاط المباشر إلى المعرفة التمثيلية أو التصويرية "[1]. ويمكن أن نعتمد على شواهد متعددة في التغريبة لإبراز دور الخيال فيها. يقطع الهلاليون مسافات طويلة جدا في طريقهم إلى الغرب ويظهرون وكأنهم يسيرون من بلد إلى آخر بلا توقف، ولا يحدد الراوي الخارجي وحدة لقياس للسرعة والمسافة، بل يلجا الهلاليون للتعبير عن حساسيتهم بالنسبة للمسافة والتهوين على أنفسهم بالتقليل من طولها بالاعتماد على الرمز أو المجاز مثل ربط حركة مشيتهم على سطح الأرض بتحليق الطير في السماء والدخول في المزاحمة معه من أجل التساوي أو التفوق عليه في التنقل. [2] وقد كان للتخيل اثر واضح في جوانب سلوك أمراء القبيلة طيلة الرحلة، فهم عندما يندفعون في عمل محدد لا يكون اعتمادهم عل ما يدركوه فعلا في الواقع بل يستندون إلى ما يتصوروه وراء هذا الفعل والى ما يتوقعون ظهوره وحدوثه. إن أبا زيد هو الذي تصور الطريقة التي تتخلص الجازية بها من زوجها الماضي بن مقرب للإلتحاق بالقبيلة واستئناف الرحلة إلى الغرب. [3] كما يجب أن نميز بين الخوف

---

[1] **Voir meme reference page 283.**

[2] **انظر تغريبة بني هلال ص 147**

[3] **انظر تغريبة بني هلال ص189**

الحقيقي والمتخيل الذي صاحب كل واحد منهما الهلاليين طيلة الرحلة ويتمثل الخوف الحقيقي في الموت المفاجئة أو المؤجلة التي تطوف في شكل المخلوق البشري الشرس وهو الملك الأعجمي والمرض الخطير مثل لسع الثعبان الذي هدد أبا زيد بالموت المؤكد. ويتجسد الخوف المتخيل في العالم الطبيعي والغريب الذي أحدث اضطرابات في نفوس الهلاليين.

إن الحوادث الطبيعية النادرة والشاذة يتولد عنها مخاوف شديدة مثل الفيضان أو المياه الغزيرة التي كاد يغرق فيها عدد كبير من النساء والرجال والأطفال والقطعان والأحمال، فالماء مصدر الحياة والموت معا. إن هذا الحدث الطبيعي الذي وقع في مكان يطلق عليه إسم المخاضة بقدر ما يجعل القبيلة في وضع التبعية التامة للعامل الذي الخارجي عن الطبيعة المتمثل في الخبرة بالمسالك والطرقات فان هذا الحدث يعتبر أعجوبة ا معجزة وغول أو وحش قبيح للغاية في هذه الفترة من الزمن وذلك بصفته يدل على قطيعة في النظام الطبيعي للأشياء، فالطبيعة قبل كل شيء وضع إلاهي يعبر عن الانسجام والتناسق، وكل كارثة لا يمكن أن تكون إذن سوى تظاهرة شيطانية أو تحذير موجه للبشر من الخالق. فالبشر في هذا العصر يعتقدون أن مثل هذه المصيبة تعكس

عموما غضب القدرة الربانية.[1] كما أن الفرسان الهلاليين يظهرون الخوف من الراهب والساحر. إن هذه القوى الغيبية أو الأرواح تؤلف خطرا شديدا، وهذا ما يفسر لجوءهم إلى البسملة والدعاء واستخدام بعض الدهون التي تقاوم النار. وهكذا نجد أن هذه العناصر الخيالية أدت دورا بالغا في تجريد الرحلة من الرتابة وعدم التنوع والتماثل الممل، إن "مشاركة الخيال هو الشيء الوحيد الذي يساعد النشاط على ألا يكون مجرد حركة آلية "[2] غير أن التغريبة لا تمنح أهمية غير سليمة للغرابة والعجيب والوهم في نشاط الرحلة ولم تقلص من إرتباط الرحلة بالإنشغالات الجدية. إن الغرض من الرحلة هو الحصول على حياة مليئة بالمعنى بعيدا عن الخيال الشارد والتهويل والتنميق وتضخيم الأشياء وتلفيق الأخبار والتأويلات المفتوحة والنزوات المستحيلة المفصولة عن حياة القبيلة الحقيقية.

إن القيمة الثانية التي تحدد العلاقات بين أفراد القبيلة ومع الملوك هي التي تمثل أساسا في العرض. إن الهلاليين يراقبون المجالات المحرمة التي تنحصر في النساء والقطعان والمبارزات الكلامية والولائم ويمارسون عليها السلطة القوية. وللعرض

---

(1) R. Muchembled, culture populaire et culture des élites. page 35
(2) John Dewey, démocratie et éducation page 282

مرادفات عديدة الشرف، الحرمة، الحرم، الحريم، الوجه، الجبهة، الرأس، الأنف. وللعار كمقابل للعرض عدة مرادفات. العيب، البهدلة، التحشيمة، ذوبان الوجه، الإهانة. [1] ولقد كان قانون العرض شائعا في المجتمع الجاهلي واستمر وجوده عبر الإسلام من أجل الحفاظ على الأمن والنظام داخل كل جماعة. وتبلغ القيم ذروتها في الشرف الذي يتيح لكل فرد أن يرتفع إلى درجة عليا ويتمتع بالسيادة والاحترام الخاص به. وهذا ما يؤدي إلى إذعان الرجال والنساء بصفة خرة للقيم المجسدة من قبل السيد أو الزعيم. إن قانون العرض السائد عند العرب شفهي وغير مدون وهو معاش يوجه سلوك الفرد والجماعة. وقانون العرض ليس منقولا بواسطة قواعد مستمدة من المعرفة النظرية وإنما يكون معبرا في شكل أفعال تمارس في الواقع باستمرار بمظاهره المختلفة [2].

الفرسان الهلاليون متزوجون ما عدا القليل منهم مثل الشباب. والنساء في العائلة هن الحرم و تأتي في مقدمته الزوجات ثم في درجة أدنى النساء الأخريات كالأخوات في الغالب إذا لم تكن متزوجات. فالجازية أخت الأمير حسن بن سرحان فارقت زوجها

---

[1] أنظر محمد شقرون، نظام القرابة و العائلة في المجتمع العربي، ص 85

[2] أنظر محمد أركون، الفكر الإسلامي ص 164-165

والتحقت بالقبيلة في رحلتها إلى الغرب وقد تنازل زوجها عنها لصالح الماضي بن مقرب ملك بلاد الصعيد وغادرته الجازية من جديد بعد إلحاح منها [1]. وتحتل زوجات الأخوان المرتبة الثالثة ولكن لا نجد أثرا لهن في التغريبة ثم البنات وعددهن كثير مثل وطفا بنت دياب وجمال الظعن بنت أبي زيد وريم بنت القاضي بدير. و في الأخير الأم. والفرسان الهلاليون رجال العرض لأنهم لا يتركون الحرم بدون دفاع. ويتحصلون على قيمتهم بواسطة العرض الذي يشكل التحدي الحقيقي لهم. وقد ركبت زوجات الأمراء عند إنطلاق الرحلة إلى الغرب وأربعة وعشرون فارسا مكلفين بحراستهن [2]. إن شرف الفرسان الهلاليين يرتكز على الدفاع على كل ما يدخل ضمن ممتلكاتهم والاستجابة للدعوة التي يوجهها لهم أفراد عائلتهم وقبيلتهم. فالشرف لا يكون موجودا إلا من حيث إنه يساهم في الحفاظ على مصالح الجماعة. فهم يتحدون الملوك الأعاجم الذين يطالبونهم بالتنازل عن نسائهم وممتلكاتهم من الحيوانات والمال مقابل حق العبور [3]. فالعرض هو المواجهة

---

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 190

[2] انظر م، ن ص 31

[3] أنظر تغريبة بني هلال ص 33

بدون الخوف من الموت أو الضرر الذي يلحقه بهم الغير ولذلك يتبادل الفرسان الهلاليون والملوك عنفا جسديا. وقد أدت اعتداءات الملوك و جيوشهم على الهلاليين إلى إختراق مجال البنات المحرم حيث إعتقلوا مارية بنت القاضي بدير [1]. إن التقاف مارية يعتبر تحديا لعرض والدها والقبيلة بأسرها التي تجندت من أجل إطلاق سراحها و تشير التغريبة إلى أن سلوك بعض النساء اللواتي ينتسبن إلى عائلات الهلاليين أنفسهم قادر على إنتهاك شرف الرجال. وقد دافع أبو زيد على زوجته عليا عندما وصفتها الجازية بعشيقة العبد. وقد تعرضت الجازية لتهديد أبي زيد بالموت. ولهذا السبب رجعت علياء إلى بلاد نجد و كاد زوجها يتراجع عن الرحلة إلى الغرب [2]. كما أن النقص في الاعتدال أو الاحتشام أو سلوك حساس قابل للإثارة عند الذكور الذين ليس لهم حقا عليهن عواطف قوية قادرة على تعرض النظام الاجتماعي أو السياسي للخط[3].

وقد أدرك الهلاليون الأهمية القصوى لهذا السلوك المثير للعواطف والغرائز حيث يجعلهم في موقع القوة والنفوذ بالنسبة للمملكة

---

[1] أنظر م، ن ص 49

[2] أنظر م .ن ص 178/ 179/ 180.

[3] **Albert Hourani, Histoire des peuples arabes, Editions du seuil 1993 Paris page 149**

الأعجمية. فيكلفون البنات الأمراء لإقامة علاقات حميمة مع الملك الفرمند بن متوج من أجل استغلال نقاط ضعفه والتغلب عليه في الفترة الحاسمة [1]. غير أن هذه المبادرة التي تقدم بها الهلاليون تحمل في أحشائها ضمنيا ما يدعو إلى نقدها. إنها تتميز بدرجة عالية من المبالغة والغرور والخروج عن المألوف سواء من حيث الأفعال أو الكلام وهو ما يجعل هذا السلوك غير قابل للتنفيذ في الواقع. إن هذه المشاهد المغرية تعبر عن تفريط الفرسان الهلاليين بشرفهم. وهم لا يتمتعون باستعداد نفسي لتجاوز الخوف من الفضيحة أو الشعور بالذنب. إن الشرف قيمة رمزية تعتبرها التمثلات الشعبية مقدسة ومسلمة دائمة لا تراجع عنها حتى في الحالات الشاذة.

إن الهلاليين يعتبرون أنفسهم رجال عرض لأنهم يملكون قطعانا من الماشية التي تحتاج إلى كلأ أخضر وماء. فالماشية عندهم ليست قيمة معاشية بل رمزية. وهم يعتبرون المحافظة عليها من السقوط بين أيدي الملوك الأعاجم قضية عرض.

والهلاليون يميزون بين الماشية وغيرها من الخيرات بتخصيص فرسان لحراستها. وهنا ينبغي التفريق بين امتلاك الماشية المندرج

---

(1) أنظر م .ن ص166 ، 167 ،168، 169.

ضمن قانون العرض وبين القيام بحراستها الذي يعد عند الأمراء الهلاليين عملا خاصا بالرعاة وليس بطبقة الأشراف التي ينتمون إليها إن « القطعان كانت في كل مكان ملكا خاصا لرؤساء العائلات، شأنها تماما شأن المنتوجات الفنية في عصر البربرية والأدوات المنزلية والمعدنية ومصنوعات البذخ والزينة وأخيرا القطيع البشري، أي العبيد» [1]. وخير مثال على ذلك في التغريبة الجلسة التي عقدتها الأرستقراطية القبلية للتشاور في أمر الماشية المهددة من قبل المملكة الزناتية و حمايتها بتعيين حارس لها. و قد إعتبر حسن بن سرحان نفسه ليس صالحا أن يكون حارسا للماشية لدوره القيادي و حفاظا على سمعته التي يمكن أن يلحق بها ضررا من جراء رد فعل الناس الذين قد يصفوه بلقب الأمير الراعي. واعتبر أبا زيد رجلا لا يمكن الاستغناء عنه بوصفه صاحب تدبير. والجازية ليست معنية بحكم أنها امرأة وشقيقة شيخ القبيلة. أما القاضي بدير فهو معذور بسبب أصابعه المقطعة ولذلك أسند الجمع مهمة الحراسة المتعلقة بالماشية إلى دياب ابن غانم. [2] وبقدر ما يبين هذا الموقف الدور الأساسي الذي تؤديه هذه الملكية في تحديد

---

[1] ماركس أنجلس، مختارات، ص 217.

[2] أنظر تغريبة بني هلال ص 198

مكانة الفرسان، وبقدر ما يرفع من قيمتها وهيبتها وتجعلها ليس موضع إهتمام الأمراء فقط بل محط فخرهم ومصدر سلطانهم وغلبتهم ولاسيما التغريبة تشير إلى أن العدد الذي في حوزتهم كبير فان هذا الموقف يعكس الحاجز الطبقي الذي يحصر دياب في حدود قبيلته بني زغبة ولا يتعداها، ولقد إعتبر دياب هذا العمل خسيسا غير لائق بالدور الذي يضطلع به في ميدان الحرب، وتعدا القطعان بالنسبة للهلاليين مصدرا للثروة الدائمة لا يتطلب سوى العناية بها، وتقدم الماشية من الأغنام والجمال طعاما وافرا من اللحوم المخصصة في الغالب للأفراح إلى جانب صيد الحيوانات البرية والطيور التي يلجأون إليها في أوقات محددة. وإذا كان لحم الطريدة يحتل المرتبة الثانية بعد الماشية فإنه ليس بذخا وترفيها كما هو الشأن عند الملوك بل يسد حاجاتهم الضرورية للعيش.

وتندرج المبارزات الكلامية ضمن سلوكات العرض، إن هذا النوع من المبارزات الكلامية شكل فني يرد في قالب شعري يبدأ بها الفارسان قبل الشروع في القتال الحقيقي بالسلاح.

ويبدو الهلاليون والملوك نزاعين للمخاصمة اللفظية بشكل خارق للعادة في ساحة الصراع حيث يقاتل بعضهم بعضا، ويمثل نطق الكلام تحديا لما يشمل من ألفاظ مؤلمة يتطلب من كل فارس

منهم مناقضته في المعنى ويتبادل الهلاليون والملوك السب والشتم بالأقوال.

إن حوادث العنف في التعبير الشفاهي مرتبط ببنية الشفاهية نفسها. ذلك انه لما كان التواصل اللفظي يشترط أن يجري بالمشافهة مباشرة بما يتضمنه ذلك من حركات الصوت في عملية الأخذ والرد فان العلاقة فيما بين الأشخاص تحتفظ بدرجات عالية من التجاذب والمنازعة. [1]

وتكشف التغريبة من خلال المقطوعات من أبيات الشعر طريقة استخدام المبارزة الكلامية المتبادلة بين فارسين ينتميان إلى قوميتين مختلفتين. يستهل الفارس المبارزة الكلامية باستخدام صيغة "يقول" التي تقوم على الصوت المنطوق وتقتضي بالمقابل حاسة السمع من أجل تبليغ معناه. كما تدل هذه الصيغة أن الفارس المتكلم سيجعل الخصم بعملية التخاطب وحدة معه، ثم يبرز الفارس عناصر هويته كالاسم واللقب فتؤكد هذه العناصر على الاختلاف والأصالة واكتشاف المجهول. ثم يعبر الفارس عن عواطفه بالتركيز على العضو الداخلي الخفي عن البصر وهو القلب الذي يجعل منه الإحساس بالقلق والعذاب المبرح مركز أو منبع

---

[1] **أنظر والترج، أونج الشفاهية والكتابية ص 109**

الانفعالات. وأوصاف القلب الواردة متعددة مثل الميل إلى الطيران والاشتعال بالنيران واللهيب كما يركز الفارس في تدخله على العين المبللة التي تتوافق مع الانسكاب الغزير بالدموع الجارية على الخدود التي آثارها التحريض على القتال، وتظهر مشاعر الحزن والغضب على الفارسين واضحة عليهما بغير مداراة. ولعل ميل الفارس الهلالي بالخصوص إلى الإكتئاب والحزن في المبارزة الكلامية والجسدية معا ناشئ عن توقعه الشر باستمرار والخوف أو الحذر من أن يغدر به الناس أو الطبيعة. كما أن ضغط القبيلة على الفارس المكلف بالدفاع عن حقها في الوجود يؤدي إلى فقدان الشعور بالأمن فيزداد التعويل على النشاط الكلامي بقدر متطرف.[1] ويلفت الفارس إنتباه الخصم بالعبارات الإلزامية أوالأمرية مثل "إسمع كلامي" "أصغ لقولي" "أفهم المنقول" "إعلم" وذلك للدلالة على مضمون الكلام الحافل بالمعاني والرموز المهمة للغاية. ويعتمد الفارس الهلالي بوجه خاص على الاعتداء بالجنس والسلالة الصالحة والأصل الشريف والطبقة التي ينتسب إليها. ويشمل هذا الاعتزاز بالقوم أحيانا الجد، العم والخال، ولعل القبيلة التي تجهل الكتابة تكون بحاجة إلى حفظ أنسابها ورواية أمجادها وسيرتها،

---

[1] انظر صلاح مصطفى الفوال، علم الاجتماع البدوي، ص 338

يفتخر الفارس الهلالي والأعجمي معا بالتجربة والخبرة العميقة بالحرب، وبعد ذلك يشرع الفارس في التهاجي أو توجيه الكلام الفاحش للخصم مثل "يا ولد الزنا " " يا غدار" "يا فاجر" "ياذليل العربان" وغيرها من العبارات والنعوت التي تهدر بالقيم الخلقية، ويقوم بتصوير العنف الجسدي المصاحب بالمشاهد الدموية والأوصاف المستعارة من المخلوقات الوهمية كالغول والعفريت الشريرين والأرواح الماكرة والخبيثة كالشيطان والطيور المنحدرة من فصيلة الحيوانات المغذية باللحوم. ويلجأ الفارس في بعض الأحيان إلى اليمين بالأنبياء مثل سيدنا عيسى وسيدنا موسى وسيدنا محمد[1] للتأكيد على صحة كلامه وصوابه ووجوب تصديقه. وتشغل الولائم بدورها منزلة رفيعة في قانون العرض، وتستخدم التغريبة مرادفات للوليمة مثل الحفل والعراضة [2] وأوصافا لها كالعظمة والقدر والقيمة. وينفرد الهلاليون عن غيرهم من الملوك بإقامة الولائم ويتشبثون بقيمة الوليمة لأسباب عديدة منها إكرام الضيف الذي يقع على عاتقهم ويشكل تحديا لهم، إن الأمير حسن يستقبل الملوك والأصدقاء بالحفاوة ويقيم من أجلهم الولائم ومن

---

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 113

[2] انظر م، ن ص 273

بينهم الماضي بن مفرب ملك بلد الصعيد الذي يعود أصله إلى العرب والخفاجي الذي تخلى عن عائلته ورحل معهم إلى تونس. إذا كانت مفاهيم الصديق والعدو في حالة السلم نسبية فإن هذين المصطلحين يسترجعان دلالتهما في الحرب المتمثلة في الصداقة والعداوة فالهلاليون في الحفلة يقدمون كل ما وسعهم من أجل خدمة الأصدقاء ويتأهبون بعدها إلى قتل الأعداء كما أن التغلب على الملوك الأعاجم وجلوس أبنائهم على العرش يستوجبان منهم إقامة الولائم إكراما لهم وللفرسان الهلالين الذين تحققت بفضلهم هذه الغاية.

ويحتفل الهلاليون كذالك بسبب زواج إحدى أخواتهم مع بعض الملوك الأصدقاء ويقتصر المثال على هذه الحادثة على زواج الماضي بن مقرب بالجازية وتؤدي هذه الولائم دورا بالغافي في تقوية التضامن بين أفراد القبيلة وتماسكهم وتجديد الإتصالات فيما بينهم بشكل دوري واتفاق الآراء والمواقف ولاسيما وقت الحرب.

وتشير التغريبة إلى ندرة هذه الولائم وعدم وجود مثل لها عند الأعارب والأعاجم [1] وتكشف عن أنواع المواد الغذائية

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 68

والأطعمة والمشروبات التي يوفرها الهلاليون ونحصرها في لحوم الأغنام والطيور والقهوة. ويستهلكها الحاضرون من الرجال والأطفال والنساء بالتفاخر والتباهي والفخفخة. ويقبلون على إتلافها وإبادتها وتبذيرها لأن هذه الأشكال من الإفراط تدخل بقوة الحق والواجب والعادة و العرف والتقليد والعرض في جوهر الحفلة. وتتميز هذه الولائم بنشاط جنوني مهتاج بالغناء والرقص. وتركز التغريبة في بعض الولائم على حضور النساء والبنات الهلاليات. وتصف الجازية للملك الخفاجي الذي تربطه علاقة الصداقة بالقبيلة محاسن البنات االبدنية المستمدة من عناصر الطبيعة والحيوانات المغذية بالعشب مثل البدر والظبي والغزال إلى جانب خصالهن الخلقية كاللطف والوداعة. [1] ونلاحظ أن هذه الوليمة مرفوقة بتهديم بعض قواعد السلوك الصارمة وتكسير المحرمات والتابوهات. إذ أن بعض الأفعال الممنوعة في الغالب مباحة أو مرغوبة فيها أو حتى مفروضة من أعيان القبيلة.

وتحتل قيمة المعاش المرتبة الثالثة في سلم القيم للهلاليين بعد قانون العرض. إن حاجة الهلاليين إلى القوت يستدعي بصورة عفوية للذهن مفهوم التفاوت في الأرزاق ليس بين الهلاليين أنفسهم

---

[1] انظر م، ن ص 67

ولكن بينهم و بين ملوك الأعاجم. فالهلاليون يعيشون مع جميع أفراد عائلتهم كالأمهات و الأخوات والإخوان والزوجات والأبناء و مع أقاربهم كالأخوال والأعمام أو الخالات والعمات والصهران الذين يتميزون كلهم بوضعية متساوية.

إن الهلاليين جمع من الناس المحرومون من موارد العيش بسبب الطبيعة العنيدة التي تحول دون ضمان المراعي لهم. إن وضعهم الرديء ينجم خصوصا من عدم إنتظام المناخ. ثم إن طريقة العيش التي تعتمد أساسا على التنقل تعوقهم عن توفير اللقمة في الوقت المناسب. في حين أن الملوك يعيشون في المدن ويمتلكون وسائل الإنتاج كالأرض. فالهلاليون لا يستطعون التهرب من الحاجة بقيم العمل أو البيع أو المبادلة أو الادخار بل بالاعتراف بتبعيتهم للطبيعة وعجزهم عن السيطرة عليها وعزمهم على الهجرة. إن كل زعيم عائلة أو قبيلة من الهلاليين مسؤول على البحث عن أسباب العيش فيغدو المرعى أو الزرع أو الثمار معادلا للحياة بوصفها نتيجة النشاط للأعضاء المساهمة في نمو الذات والحفاظ عليها، إن قيمة الحياة عند الهلاليين لا تقتصر على مقدار الزمن الذي يجري منذ الولادة إلى الموت بل يتعداه إلى أسلوب التغذية الذي يبلغ حد الإستنجاد وطلب الإحسان، ولا ينبغي الخلط

بين الحاجات الضرورية لحياة الهلاليين كتوفير المراعي الخضراء والمياه كل يوم وبين الشهوات والأطماع والنزوات العابرة والتخيلات ونزعات الشر التي نجدها عند الملوك الأعاجم. كما أنه يجب التفريق بين الضروري والحيوي وبين الطارئ والزائد فالهلاليون يرغبون في الغذاء وليس إلى أنواع محددة من الأطعمة والمشروبات، إن الأمر متعلق بالنسبة لهم بتهدئة الجوع وضمان الحد الأدنى من الحماية للأبدان سواء للأفراد أو القطعان. ولقد منحت قيمة العمل الذي يمارسه الرعاة والعبيد المنتمون إلى الممالك الحضرية القدرة على إنتاج كميات من الزرع والثمار تزيد عما يحتاج إليه الملوك المنشغلون بالحرب. إن قيمة العمل تساعد الملوك على الذهاب إلى الشيء من الأمام واتخاذ مجموعة من الإجراءات في زمن التغير المباغت والحاسم والمحفوف بالأخطار لمنع تطوره وتفاقمه أو توقفه أوتبديل إتجاهه أو على الأقل التخبير والتحذير منه، بينما نجد مجال رؤية الهلاليين ضيقة ومحصورة في حدود المكان الذي يحطون رحالهم فيه والمساحة الجغرافية التي تحيط به ويترقبون إضطرابا يعرض هذه الخيرات إلى الخطر فيلجأون إلى طلب الحماية والإغاثة من المعين. وعندما نحاول أن نحدد إحتياجات الهلاليين الضرورية لبقائهم نجد أن القوت ليس

مجرد طعام بسيط. فالقوت ذاته يمكن أن يكون علامة العوز والفقر. ومن ثم يمكن القول أن تقييم الضرورات لا يرتكز على قاعدة فيزيولوجية محضة. فالأمر لا يتعلق أبدا بالبقاء في الحياة بلا قيد ولا شرط ولكن بالاستمرار في العيش بالحشمة والأدب واللباقة[1].

ويبذل الملوك مجهودات لتحسين وضعهم والحصول ليس على الحاجات الضرورية فحسب ولكن أيضا على الكماليات والترف والبذخ ومتع الحياة. ويبلغ جشعهم إلى حد مطالبة الهلاليين بالتنازل عن ممتلكاتهم الأساسية مقابل حق العبور، ورغم أن وضع الهلاليين المتردي حدث طارئ وليس ميراثا منقولا عن أجدادهم الأولين فان هذه المفارقة تولد عندهم شعورا بالتهميش والعجز والتبعية والدونية والاستسلام للدهر. ومهما كان وضع الهلاليين المتردي الذي يوفر لهم مع ذلك بعض الحاجات الضرورية كالمراعي التي تستهلكها حيواناتهم في حقول وبساتين الملوك ويقدم لهم شعورا بالأمن وان كان محدودا وقسطا من الحرية إلا أن الهلاليين لجأوا إلى قيمة النهب والسلب التي تستحق الوقفة عندها لمظهرها السلبي، ولا سيما إن كان مفصولا عن الأسباب

---

[1] **Jean labbens, sociologie de la pauvreté éditions Gallimard 1978 France page 77, 78**

الموضوعية. تكشف التغريبة عن الأشياء الثمينة بتركيزها على الذهب والفضة والأموال التي تمثل الثروة الشخصية للملوك فتعكس وضعهم الاجتماعي المرموق، ويعبر هذا الشكل من الإكتناز والتخزين والحفاظ عليها عن الهيبة والنفوذ والمجد.

ويرتكب الهلاليون النهب والسلب عندما يظهرون لنا كأنهم يأخذون خيرات الملوك بلا حق، ولا شك أن قبيلة كل فارس يشتد بأسها بمقدار ما يستطيع السلب والنهب [1]

وإذا كان القصص الشعبي يتضمن في الغالب أصنافا من السرقات المتعلقة بالأشياء المادية والأموال والحيوانات والعباد ولاسيما النساء، وسواء إتخذ أصحابها هذا النشاط السلبي حرفة لهم أم وقعت بالمصادفة فإن التغريبة لا تمنح الاعتبار والاحترام للسارق ولا تعد السرقة نمطا من العمل المألوف. فالهلاليون لا يتسللون إلى قصور الملوك من أجل الاغتصاب مثل السراق التقليديين أو الخارجين عن القانون أو الأسطوريين الذين ينالون إعجاب الناس أو سخطهم والذين يتميزون بأدوات مسخرة لهذا الغرض.

---

[1] انظر موتكومري وات، البدو، ص 59

إن الهلاليون يقومون بالنهب والسلب حين يتغلبون على العدو في حالة الحرب، والسرقات التي يمارسونها تتعلق أساسا بالثروة الفردية وتحمل هذه السرقات مدلولا خاصا وهو شكل من إمتلاك الفائض المتراكم بطريقة فردية، وأن هذا الزائد المكتنز أو المدخر من الثروة يكون قابلا لتزويد اصحابه سلطة قوية وخطيرة يستخدمونها في الوضع السائد.[1] إن الهلاليين الذين يمارسون النهب يشكلون من هذه الزاوية نوعا من الوكلاء أو الفاعلين لسلطة القبيلة التي تأمرهم بالإنتفاع من وضعية الملوك المربحة بسبب الثروات إلى جمعوها وكدسوها على حساب الغير.

تشغل الوحدة القبلية داخل سلم القيم المنزلة الرابعة مباشرة بعدة قانون العرض والمعاش.

وتتميز البنيات التي ينتمي إليها الهلاليون بالصفة الجماعية، فهي تقوم على جماعة العائلة أو جماعة القبيلة.إلا أن مصطلح الجماعة ذاته المستخدم في التغريبة يحمل عددا من الدلالات التي تترتب عنها أنواع من القيم.

وقد نجد مصطلح الجماعة متعلقا بسلوكات الهلاليين بوصفهم أفرادا يكون وجودهم منعدما خارج تكوينهم العضوي لأنهم

---

[1] Camille lacoste- dujardin le conte kabyle étude ethnologique éditions bouchene 1991 Alger page 188

يعكسون القيم الناتجة عن تفاعلهم مع القبيلة. فالهلاليون من هذه الزاوية يتوقف حضورهم على القبيلة التي سبقتهم إلى الوجود ووفرت لهم الحماية الضرورية للبقاء والمدونة القيمية التي تحدد علاقاتهم بها. إن وجود القبيلة ووحدتها يعبران عنهما بواسطة الجد المشترك، إن سلسلة النسب المنقولة تكون في الغالب خيالية

ووهمية ولكنها تكتسب قوة حقيقية بفضل عقود الزواج المبرمة سواء داخل القبيلة الواحدة أو مع القبائل المتحالفة معها مثل ما حصل بين الجازية والماضي بن مقرب ملك بلاد الصعيد. فالقبيلة التي ينتسب إليها الفرسان تحمل إسم هلال الذي يمارس تأثيرا قويا عليهم و لا سيما حالة الحرب التي يهددهم بها الملوك الأعاجم.

وقد إرتبط الفرسان بالقبيلة الأم على أساس الولاء لها سواء عندما إنطلقوا من بلاد نجد أو حين يتنقلون عبر البلدان وامتد هذا الانتماء لما إنفصل مكان الرواد عن قبيلتهم بمسافة طويلة، وتضامن كل أفراد القبيلة لمواجهة الملوك الأعجام ورد الفرسان على كل عدوان تعرض له الفرد الواحد سواء مارية بنت القاضي بدير أو يونس ويحي ومرعي أو دياب حينما كانوا معتقلين، وكذلك الأمر عندما وقع العدوان على الجماعة بأسرها. وكان أبو زيد يسعى حثيثا من أجل توحيد بين مختلف الآراء والمشاعر

والأحاسيس و الانفعالات التي تفرق بين الأمير حسن ودياب بن غانم، لقد طلبت الجازية أن تكون في حماية القاضي بدير بن فايد يدفع عنها عدوان أبي زيد ووافق القاضي على ذلك وأعلن الحماية على أعيان القبيلة ليكونوا جميعهم على علم بها وحينئذ كانت الجازية واحدة من أفراد عائلتها. وعلى هذا الأساس فإن الفرسان مثل أبي زيد وحسن ودياب والقاضي بدير وعقل وغيرهم يرتبط وجودهم بالعادات والتقاليد الموروثة عن الأجداد و الأنساب الموغلة في القدم وبالفروسية التي نقلها إليهم آباؤهم. وترتبط قبائلهم الفرعية بأسماء الحيوانات التي عبدها أهلهم و تعلق بها رؤساء عائلاتهم منذ زمن بعيد. ويتوقف وجودهم كذلك على طريقة العيش المعتمدة على التنقل وتربية الماشية من الأغنام
والماعز والجمال التي تعلموها في صغرهم.

وتظهر القبيلة في التغريبة بالعكس على أنها جماعة يقوم مفهومها على تجمع إصطناعي يتولد أساسا من الاتصال أو الاحتكاك بالفرسان الذين يمارسون أدوارا تستمد فعاليتها من تجاربهم وخبرتهم الشخصية والشواهد في التغريبة على هذا المعنى كثيرة. إن اتجاه الرحلة ومسالكها والتخطيط لها وتنقلات القبيلة عناصر متوقفة على أبي زيد وحده. فالقبيلة المتكونة من النساء

والأطفال والشيوخ والشباب كادت تغرق في المخاضة لولا تدخل أبي زيد. وإستطاعة أبو زيد حل مشكلات معقدة اعترضت القبيلة بالحيلة وحدها.

كما أن مصطلح القبيلة من حيث إنها جماعة يفرض بدوره مدلول المصلحة أوالارتباط القاصر على المربح. فالهلاليون يعتمد بعضهم على بعض لأنهم يشتركون جميعا في المصلحة التي تحافظ على تماسك أفرادهم. إن الذي يعزز قيمة الوحدة عندهم هو وجود وعي عند سائر الفرسان بأنهم يواجهون تحديا وجوديا. إن مصلحة القبيلة الأم لا تتعلق بالحدث الطارئ أو العرضي. كما أن الحدث الذي يلتف الهلاليون حوله ليس ظرفيا ومؤقتا بل إن مصلحتهم وظيفية، نفعية وحيوية ومستمرة من الناحية الزمنية وقادرة على توطيد وحدتهم.

إن المصلحة التي يقوم عليها تكوين القبيلة ذات طابع معاشي المتمثل في البحث عن العناصر المغذية التي تساعد على حفاظ الأشخاص والعائلات والماشية من الانقراض. كما أنها سياسية من حيث أن القضية المحورية التي تعير القبيلة إهتمامها بها بحاجة إلى فعل منهجي ومنظم لإنجازها، وهي دينية بما أنها تدعو أبناء الملوك الأعاجم إلى دفع الجزية.

ونجد أن هذه المصلحة تعبر عن تطلعات الهلاليين ومواقفهم العامة وليس عن نوايا بعض الفرسان البسيطة ورغباتهم المحدودة مثل الحصول على مقاطعات بلاد الغرب أوطموح مرعى إلى الزواج بسعدة أو تعلق بعض الملوك بالجازية، وحتى عندما يفتخر الفرسان بأجدادهم الذين يرتبطون بهم بالقرابة فإنهم في الحقيقة يعبرون بصورة رمزية على جماعة المصلحة.

ويمكن أن نصنف الفروع المختلفة من القبائل المندمجة في القبيلة الأم اعتمادا على عصبية فرسانها الضيقة ودرجة التطوع اللتين يتأسس عليهما تكوين كل جماعة منها.

وفي هذا المعنى فان قبيلة بني زغبة التي يرأسها دياب بن غانم تدخل مرات عديدة في نزاع مع ديوان القبيلة الأم في حين نجد قبائل حسن وأبي زيد والقاضي بدير متفانية في خدمة قبيلة هلال. إن القيم التي تدفع أبا زيد وحسن والجازية والقاضي بدير إلى الانضمام أو التحالف مع القبيلة الأم هي التي ألزمتهم بالارتباط بعائلاتهم وقبائلهم الفرعية التي تتمثل في قيم النسب والمعاش. كما نجد القيم التي دفعت سعدة إلى التعاطف مع جماعة الهلاليين تختلف كثيرا عن تطوع والدها خليفة الزناتي للدفاع عن المملكة التي يشرف عليها.

إن التحولات في الجماعات التي ينتمي إليها الهلاليون والملوك وما يتولد عنها من قيم جديدة من أهم الموضوعات التي وردت ضمنيا في التغريبة، ونلاحظ ثلاثة أصناف من التحولات:

1- تحول في عدد أفراد القبيلة أو المملكة الذي أنتجه تطور الصراع على قيم السلطة أو الحب أو الأرض. إن تناحر الفرسان الهلاليين فيما بينهم وانحلال وحدتهم في سبيل لإمتيازات يدل على أن المستندات الرمزية للقبيلة الأم قد تغيرت، وأخذت قيم الغيرة والحسد والبغض والانتقام مكان الصدارة في السلم بدلا من التسامح والتضحية والعدل والإحسان والقناعة.

2- الإغناء أو الافتقار الرمزيين للجماعات. إن دياب يتزحزح من موقع فارس الحرب إلى حارس الأغنام والجمال، كما أن دياب يستولي إلى جانب دوره العسكري على السلطة في تونس ويصبح رجلا شرها ومتلهفا عليها ودمويا من أجل المحافظة عليها.

3- المشاركة المباشرة للفرسان بصفة قليلة أو كثيرة في الحرب.

إن هذا النوع الثالث من التحول يوضحه ضعف مساهمة أفراد المملكة الزناتية في الحرب بعد أن أصبحت غير مباشرة

وأقل حدة بسبب قوة التفتيت والتفكيك المتمثلة في حب سعدة الاعمى، و تأثيره في القرارات.

رغم الدور المكثف الذي تخصصه التغريبة للفروسية المثيرة للإعجاب الشديد والنشوة و الذهول فإنها تحتل المرتبة الخامسة في سلم القيم المتعلقة باهتمامات القبيلة، إن الفروسية عبارة عن مؤسسة عسكرية قائمة على النبالة الدموية يجعل أعضاؤها سيوفهم في خدمة الحق والدفاع عن الجماعة سواءا كانت في شكل قبيلة أم مملكة. والنبلاء في التغريبة هم الأمير حسن وأبو زيد والقاضي يدير وعقل وزيدان وتتمثل قيم الفروسية العليا في «ركوب الخيل والرمي بالسهام وحب الحق»[1] ويستمد الأمراء والأعيان والتابعون لهم لقب الفارس من ركوب الخيل الذي يستخدموه في المبارزة من فوق صهوته. وتكشف الميزة الكبيرة لقتال الفرسان
وتفوقهم فيه على ظهره. إن دياب يعامل الخضراء كالإنسان فتحظى بالعناية و في موتها يجاملها بالمراسيم والطقوس
والإحساس بالحزن والألم. فتتحد عنده قيمة الموت بالكمال
والمثال- وتكشف التغريبة أن الفرسان الهلاليين يلجأون إلى سباق الخيل عند نشوب الخلاف الحاد بينهم. وتخضع القيمتان الحق

---

[1] مونكو مري وات، البدو ص 53

والباطل لاختبار السرعة والخبرة العميقة في الرمي بالسهام. إن دياب من جهة و الأمير حسن وأبو زيد من جهة أخرى ينتمون جميعهم إلى قبيلة واحدة التي تحكم أعرافها علاقاتهم إلا أن كل طرف منهما يطالب الآخر بحق الفوز بسعدة كما أن موت سعدة من جراء هذا النزاع تعتبره جهة منهما فعلا وليس إغفالا أو إهمالا ويؤلف تقصيرا ومخالفة مقصودة للعرف.[1]

إن الفرسان يحتلون جميعهم مرتبة واحدة داخل السلم التابع للفروسية ولكنهم يختلف كل واحد منهم من حيث الطبيعة العقلية.

ويظهر أبو زيد فارسا مزودا بمواهب وقدرات لخوض المغامرات الخطيرة دون كلل أو تعب. إن الأخطار التي تواجهها القبيلة لا يمكن تجاوزها إلا من خلا تدخل أبي زيد من حيث هو فرد أو شخص معتبر على انفراد بالنسبة للقبيلة ويلفت النظر بشذوذه. إذ نجده يتسرب إلى قصور الملوك باستخدام حيل عجيبة ويتخلص من هذه الورطات بسهولة. إن إعتقال مارية ودياب وقدرة بعض الرهبان على تحول العباد إلى حيوانات أو جماد، موضوعان يتطلبان تدخل فارس محدد وهو أبو زيد كما أن صمود الزناتي في القتال إقتضى تطوع دياب. وتجعل هذه الوضعيات الملفوفة

---

[1] تغريبة بني هلال ص 291

بالأخطار من أبي زيد أو دياب منقذ القبيلة بأسرها. إن المغامرة التي يندفع إليها أبو زيد تدل على مجهود محدد لمقاومة السحر المؤذي أو الشر بصورة عامة، فالمغامرة من هذه الزاوية لا ينحصر معناها في القتال وحده بل هي تعبير عن الخطر الذي يتحول في حياة الفارس إلى قيمة سامية. والمغامرة بالنسبة لأي زيد تمثل القدر على إعادة النظام إلى الواقع. فيحاول أبو زيد استحضار قيمة النظام في العالم الخارجي الذي تغمره القوى الشريرة المجسدة في الملوك الأعاجم والرهبان و الكهان. وتتمثل قيمة النظام في ترتيب الأشياء حسب موقعها الطبيعي والخضوع للحق والإنصاف والصواب ومكافأة الناس حسب جدارتهم وتدارك الوضع الناقص أو المزعج، كما أن أبا زيد مزود بقيمة المعرفة ليس بمعناها الفلسفي أو اللاهوتي أو المدرسي ولكنه يظهر مضطلعا ببعض العلوم الضرورية للتغلب على القوى الشريرة. وتتحول الفروسية أحيانا إلى التعبير عن التعارض بين الخير والشر داخل القبيلة ذاتها.

إن إنقطاع التلاحم والانسجام بين دياب من جهة والقبيلة من جهة أخرى التي قامت بإقصائه من حق القيادة جعلت منه فارسا مهمشا ومعزولا. إن القبيلة تعامل فرسانا متساويين في القدرة على القتال معاملة مختلفة، وبما أن علاقة دياب بالقبيلة

متميزة بالاضطراب والتشويش والاختلال فانه يدرك هذه القبيلة على أنها جسم غريب. إلا أن مواجهة دياب للسلطان خليفة الزناتي في الميدان والتعهد بقتله وإمكانية الإنتصار على هذا العدو العنيد الذي يهدد القبيلة بأسرها مواقف تساعد دياب على الاندماج من جديد ضمن القبيلة الأم، كما إن الفارس يتعرض إلى التمزيق والحزن الشديد والشعور باضطرابات داخيلة من حيث هو عضو في الجماعة ومخلوق بشري في وقت واحد. إن شعور الفارس بقيمته الشخصية أو الاحترام الذي تستحقه ذاته مهم للغاية حيث يعتبر عنصرا حاسما بالنسبة للعلاقات البشرية. إن بعض التوترات بين دياب وحسن أو بين أبي زيد والجازية ناتجة عن تدهور قيمة الكرامة مثل إنحناء رأس حسين في بوابة تونس بعد استيلاء دياب على السلطة فيها أوالإسناد لدياب مهمة الحراسة المتعلقة بالقطعان وتأثر أبي زيد كذلك بسلوك الجازية تجاه زوجته عليا بعد أن وصفتها بعشيقة العبد.

ويعتبر الحب في التغريبية عنصر التنشيط والانتعاش والتحريض والاثارة في حياة الفرسان سواء الهلاليين أو الملوك. فهو يقدم صورة مثالية لهم. غير أن الحب الذي يخضع إليه الفرسان لا يستجيب للطبيعة فقط بل هو ميل مقيد بالعادات والتقاليد

والأعراف، وتعرض التغريبة الحب الفروسي بين مرعى وسعدة دون إفراط في المجون ولم تدرجه في قالب قصصي يغلب عليه الخيال ولم تجعل منه وسيلة إلى الوعظ والإرشاد والنصيحة.[1] ويتوقف الحب الذي يربط بين مرعي وسعدة على مفهومين. وقد أخذ هذا الحب عند العائلة الزناتية شكل الخصوصية حيث كانت سعدة تنزل مرعي في النهار إلى الحبس و تأتي به في الليل و تنام وإياه. [2] وتظهر سعدة من هذه الناحية على أنها امرأة تتمتع قبل الزواج بكامل الحرية في العلاقات الجنسية. وأن هذه المعاشرة الجنسية بدورها لا تخضع للتنظيم من حيث العادة والعرف. وبما أن هذه الوضعية مثيرة للشك أو على الأقل من الصعب الجزم فيها فإننا نميل إلى أحد الفرضيتين. إما أن العلاقة الجنسية مبررة ليس على قيامها على الزواج أو خارجه بل على أساس الحب المتبادل وتكون سعدة مساوية لمرعي في هذا الصدد. كما يكون لها الحق في التصرف بجسدها. ويبلغ هذا الحب الجنسي قوة ومدة تعجلان الطرفين يتصوران الانفصال مصيبة كبيرة. وإما أن هذا الحب الجنسي عند سعدة قام خارج المجتمع الرسمي. ويتمثل المفهوم

---

[1] عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ و الأدب الشعبي ص 144-145

[2] أنظر تغريبة بني هلال ص 207

الثاني في أن هذا الحب لم يبق شأنا سريا بين مرعي وسعدة بل تطورت بتدخل العائلة أو الأمير حسن على الخصوص إلى الخطوبة والتصريح به إلى القبيلة بأسرها. ويعد خروج الفارس عن طاعة الحب وأوامره تمردا عن العرف والتقليد. وإذا كان الحب والمرأة منبعين للخصال التي تضمن للفارس موقعه الغالب والمتفوق في الجماعة. فإن الحاجة إلى المرأة أو الانشغاف بها في كثير من الأحيان هو سلوك غير واعي يعرض للخطر قواعد السيرة. [1] التي تقوم عليها القبيلة ونلمس هذه القوة الغريزية عند دياب عندما قتل سعدة لأنها رفضت الزواج به، ويعتبر موتها من أسباب الإنشقاق على المستوى العمودي للقبيلة .

وتحتل الأرض وإنتاجها عند الملوك المرتبة الأولى في سلم قيمهم بعد أن إنتهك الهلاليون حدودها واستغلوا مراعيها وزرعها وثمارها، حيث تقوم كل مملكة في التغريبة على قطعة من الأرض تستمد مقوماتها منها. وتمثل المروج والبساتين والحقول المساحة الأفقية التي تعبر عن الحياة وانبساطها، وتبدو الأرض في كل مملكة على أنها مساحة من التراب والإنتاج تابعة للمدينة غير قابلة للنفوذ أو يمنعها أهلها على سواهم، ويدخل الهلاليون إليها بدون إذن

[1] **Erich kohler, l'aventure chevaleresque page 163-164**

مسبق، وتتحد مواقعهم في هذه الأرض بالنزول في ضواحي المدينة فيتهمهم الملوك بالعدوان. وترتبط الأرض بالحق الذي يجب أن يدفعه الهلاليون مقابل العبور على هذه الملكية، غير أن هذه القيمة المعبر عنها بالقطعان والنساء تتعارض مع قيمة العرض فتؤدي بالتالي إلى تبادل العنف الجسدي وتستعيد الأرض منزلتها في سلم القيم الخاص بالهلالين بدرجة قوية بعد استقرارهم في الغرب، ولكنها هذه المرة تفقد صفتها الجماعية. فبعد أن كانت الأرض المثمرة مصدر العيش للقبيلة وشعور أفرادها بالتضامن تتحول بسبب النزاع الحاد بين الفرسان إلى قيمة فردية.

إن أعيان القبيلة مثل الأمير حسن وأبي زيد والجازية والقاضي بدير يعتبرون أن النموذج النبيل لا يدوم إلا بمقدار الجمع بين الوظيفة العسكرية وملكية الأرض بينما ينتقل تذمر دياب من السلطة إلى المطالبة بالأرض بالمجهود الفردي. إن سلطة الأمراء لا تفترض بالضرورة درجتهم العالية في المقام. فقد كان لدياب سلطان على عدد منهم بالبطولة دون أن يكون محل تقدير أفراد القبيلة. بمجموعهم ولذلك يظهر حب الأمير حسن لذاته في ازدياد قوته بالأرض وازدياد أفراد قبيلته الفرعية التي ينتمي إليها بالعدد.

رؤية العالم

يتوقف سر العمل الأدبي بصفته فنا على رؤية العالم المنتظمة داخل فضائه المتخيل، إن رؤية العالم "ليست معطى تجريبيا مباشرا ولكن بالعكس هي أداة تصورية للعمل الضروري من أجل فهم الدلائل المباشرة لفكر الأفراد"[1] وتتمثل رؤية العالم بالتحديد في مجموع الطموحات والعواطف والأفكار التي تجمع أعضاء الجماعة البشرية في مقابل جماعات أخرى، وتعبر رؤية العالم عن الضمير الجمعي عندما تبلغ حدا أقصى من الوضوح التصوري في ذهن المؤلف أو الشاعر.

وتطرح رؤية العالم مشكلة العلاقة الجدلية بين الفرد والجماعة، إن الفرد ليس ذرة أومقدارا بالغ الصغر ومنعزلا عن بقية الناس والعالم الخارجي كما أن الجماعة ليست كيانا جامدا فوق الأفراد بل لا توجد إلا من خلالهم ولكنها ليست خلاصتهم[2]

وتنبثق رؤية العالم في التغريبة من العلاقات القائمة بن أفراد القبيلة الهلالية والملوك من جهة وبين المحيط الطبيعي والاجتماعي الذي يعشون فيه من جهة أخرى.

---

(1)- Lucien Goldmann, le dieu caché 4eme édition librairie Gallimard 1955 paris page 24

(2)- Même référence page 27

ولا يمكن أن نفسر رؤية العالم في التغريبة إلا إذ راعينا طريقة المؤلف في التعبير طبقا للجنس الأدبي الذي يتبناه "وبما أن النص مذخر بالمعنى فهو يميل إلى تمثيل عالم يكون متطابقا أو دون ذلك مع عالم خارج اللغة، وهو عالم التجربة المعاشة. في حين يقوم المكتوب العلمي بإعداد تمثلات غير خيالية [1]

إن الصيغة المقولبة أو النمطية Formule Stéréotypée (بمعنى السلوك المكرر على نحو لا يتغير تعوزه الصفات الفردية المتميزة) التي ترد في مستهل قصص التغريبة تشتغل كالإشارة على أن الأحداث والشخصيات خيالية. وتحدد هذه الصيغة النمطية الإقليم الجغرافي وتعرفنا بالشخصية الأساسية التي تهيمن عليه، "وكان الحاكم على بلاد الأعاجم في تلك الأيام سبعة ملوك عظام" [2] "كان حاكم التركمان رجل عظيم الشأن"[3] وترد الصيغة النمطية كذلك بعد نهاية كل مقطوعة شعرية أو كلام يأتي على لسان الشخصية.

---

(1)- **Jean – François Jeandillou, l'analyse textuelle ARMAND colin 1997 paris page 118**

(2) **تغريبة بني هلال ص 46**

(3) **م، ن ص 57**

' فلما فرغت من شعرها ونظامها " [1]

" فلما انتهى الأمير حسن من هذه الأبيات " [2]

" فلما انتهى مغامس من شعره ومقاله " [3]

" فلما انتهى أبو زيد من هذه القصة " [4]

" فلما فرغت سعدة من كلامها " [5]

" فلما فرغ الأمير دياب من هذه القصيدة " [6]

" فلما فرغت الجارية من الوصف " [7]

ونلمس صيغة نمطية أخرى ترد بعد كل المراسلات الخطية الصادرة من المرسل إلى المستقبل. "ثم ختم الكتاب وأعطاه للوزير"[8]

" ثم طوى الكتاب وختمه في الحال وسلمه إلى الوزير"[1] "طوى الكتاب وختمه وسلمه إلى نجاب " [2]

---

[1] م، ن ص 4

[2] م، ن ص 9

[3] م، ن ص 12

[4] م، ن ص 14

[5] م، ن ص 27

[6] م، ن ص 37

[7] م، ن ص 68

[8] م، ن ص 33

وتعتبر الخوارق من العناصر التي ينبغي أن نضيفها إلى الخيال المحض في التغريبة مثل " قبض كمشة من التراب وعزم عليها ثم حدفها على أبو زيد وإذا برجليه قد يبست وكذلك يده ثم زعق في أبو زيد صوتا هائلا كأنه الرعد ورفعه في يده ما شاف نفسه إلا وهو طائر بين الأرض والسماء "[3]

ننتقل إلى التاريخ الذي أعطاه المؤلف أهمية كبرى وهنا ينبغي أن نسجل ملاحظة جوهرية تتمثل أساسا في أنه إذا كان للأدب المدرسي مؤلف معروف. فإن مؤلف التغريبة ليس مجهولا فحسب بل إن للجماعة الشعبية دورا في هذا الخلق الفردي سواء في حياة صاحبها أو بعد موته. وأن هذا التدخل الخارجي من الرواة يترتب عنه تغيرات أو تعديلات في نصوصها. ولكن هنا يجب أن نفرق بين فكرة التأليف وهي الإبداع أو الانبثاق الأول والصورة أو الشكل الذي يطرأ عليها عبر الزمن بسبب التناقل والانتشار بالرواية الشفاهية. كما أن التغريبة ليست وليدة عملية التجميع التي تتم على مر الزمن لمجموعة من روايات أوأخبار ينتظمها موضوع

---

[1] م، ن ص 34

[2] م، ن ص 61

[3] تغريبة بني هلال ص 106

واحد أو تدور حول شخصية واحدة لأن هذا الرأي ينفي عنها الطابع الفني ويجرد صاحبها من كل قدرة على الابتكار ويخرجها من زمرة الفنون.

إن التغريبة بصفتها عملا فنيا شعبيا لا تحتوي على دلالة إلا بعلاقتها بالتاريخ العربي الإسلامي. بمعنى أنها ظهرت في فترة تاريخية محددة لا يمكن أن تنفصل عنها وهي تستمد منها ملامحها ولكنها تساعد كذلك على تخصيصها. وقبل أن نبحث عن الروابط بين التغريبة والتاريخ ينبغي علينا أن نحدد المعاني التي يدل مصطلح التاريخ عليها، فهو تسلسل حياة البشرية، معرفة الماضي، دراسة فترة محددة، سرد حدث خاص، وصف كائنات حية، سرد أفعال وأحداث حقيقية أو خيالية، مغامرة مزعجة ومحزنة. إن إرتباط التغريبة بالتاريخ ليس محصورا في الأحداث بمعنى أنها لا تكشف عن التواريخ الخاصة بالأحداث والوقائع ولا بما دار فيها من بطولات وانتصارات وإنما تروي لنا الوضع الاجتماعي الذي دارت في نطاقه أحداث التاريخ. ويكون هذا الافتراض صحيحا وطبيعيا إذا ما وضعنا في الإعتبار أن التغريبة ليست مادة تاريخية وإنما روايات تتحدث عن حقب زمنية ولذلك لا يحرص المؤلف

على خصائص العصر بقدر ما يهتم بالسمات الاجتماعية[1]. إن التغريبة تصنع التاريخ بطريقتها الخاصة وتراه حقيقيا، وما يريده المؤلف هو التجربة التاريخية أو مغزاها وليس تقرير الحقيقة.

وإذا حاولنا أن نحدد الفترة التاريخية التي تتناسب التغريبة معها نجد أنها ظهرت في العصر الوسيط وهنا ينبغي توضيح وحدتين إحداهما أدبية والأخرى تاريخية. إن ما ورد في مضمون التغريبة لا يتناسب بالضرورة مع زمن المؤلف المجهول. وتتحدد الخلفية التاريخية للتغريبة في القرن الخامس للهجرة الموافق لمنتصف القرن الحادي عشر مسيحي. وقد نزح في هذا العهد بالذات الهلاليون بمختلف قبائلهم من الجزيرة العربية إلى إفريقية الشمالية لأسباب أثبتتها أحداث التاريخ المؤكدة وموضوعات التغريبة المكررة كالجفاف والمجاعة والحرب.

ويقدم مؤلف التغريبة المجهول وجهة نظر عن تاريخ هذه الفترة، وهذا يعطينا لمحة عن وضعية المؤلف. فهو يبدو متورطا في حركة العصر. ولا يعني هذا الالتزام أن المؤلف مضطر لتقديم نظرة شاملة أو تقديم بنية العصر الوسيط بمجموعها. بل يجب عليه

---

[1] انظر فاروق خورشيد، أضواء على السير الشعبية دار القلم 1964 القاهرة ص 58-59

أن يعطينا صورة أو لمحة باعتباره عضوا منغمسا في المجتمع يعيش فيه بشكلين الفرد والمؤلف معا. وينحصر دور المؤلف هنا في إحياء البنية التاريخية بسردها وقد يكون تدخله مفيدا كذلك لما يقدم لنا نوعا من المعرفة عن عصره الذي ينتسب إليه.

ومهما يكن من أمر فإن ما يرد في العمل الأدبي غير متطابق بالضرورة مع العصر الذي يعيش المؤلف فيه، ولذلك يمكن القول بصفة عامة أن المؤلف يكون بإستمرار متأخرا بالنسبة للحركة التاريخية لانه على الأقل يتحدث عنها دائما بعد فوات الأوان ويعود سبب ذلك إلى انه بقدر ما يكون المؤلف منشغلا غالبا بالأشياء المادية القريبة منه صعوبات في الكتابة. [1]

إن علاقة المؤلف المجهول بتاريخ عصره ليست محددة بصفة مباشرة. بل تمر بواسطة المعرفة الضمنية التي تستند إما على الإيديولوجية وفي هذه الحالة ترتبط التغريبة بصفتها عملا فنيا بوظيفة إخبارية وإما تستند إلى الواقع في حد ذاته وفي هذه الحالة الثانية تتحول إلى وعاء المعطيات المادية.

---

[1]- Pierre Macherey, pour une théorie de la production littéraire page 128.

وإذا كان من الضروري وضع التغريبة في علاقة مع التاريخ فان إنعكاس هذا البعد فيها ينطلق من تصورين أساسيين أحدهما خطي والآخر نمطي.

التصور الخطي للتاريخ: Conception Linéaire de L'histoire

يعطي التصور الخطي للتاريخ في التغريبة قيمة للحدث ذاته. وتطور الحدث من هذا المنظور ليس نتاج عوامل عمياء وتعسفية واعتباطية وليس من صنع المصادفة بل هو وليد عناصر بشرية متمثلة في البدو والحضر الذين يتحركون في الظاهر بالتفكير والإنفعال والحماس ويتطلعون إلى أهداف قابلة للتحقيق كالهجرة إلى بلاد الغرب وبوسائل كافية إلا أن وسائل النفوذ القوية التي تحدد التفكير والانفعال والحماس هي بدورها ذات طبيعة متنوعة فإما تتمثل في الأشياء الخارجية أو البواعث ذات الطابع المثالي مثل الانتصارات الباهرة في الحرب أو تتعلق بالأمور الشخصية مثل رغبة مرعي في الزواج بسعدة أو الكراهية والضغينة و الحقد الشديد الذي يفصل بين حسن وأبي زيد والقاضي بدير والجازية من جهة ودياب من جهة أخرى. غير أن هذه الإرادات الفردية التي تحرك التاريخ يترتب عنها نتائج تختلف جذريا عن الأهداف المرجوة وهي الانشقاقات في القبيلة. ولا تكون

لبواعثها بالتالي سوى أهمية ثانوية بالنسبة للأهداف النهائية المحصورة في الاستقرار في بلاد الغرب وتقسيم الأرض واستغلال إنتاج الطبيعة.

ومن هنا ينبغي أن نبحث عن القوى المحركة **Forces Motrices** المختفية خلف هذه البواعث التي تدفع الشخصيات إلى الفعل. ولا يتعلق الأمر ببواعث الأفراد مهما كانت أهميتها في حياتهم بل تتمثل في بواعث الأبطال الذين يجندون عددا من القبائل أو الفرسان أو الجيوش أو الرجال. ولا تؤدي هذه البواعث إلى الغليان أو الفوران أو الهيجان العابر أو العواطف سريعة الزوال بقدر ما تكون سببا في القيام بنشاط دائم ومفض إلى تغير عميق وجذري. وهكذا يدخل البدو والحضر في طور الحركة بفضل الدوافع الواعية

Motifs Conscients. إن كل ما يدعو الهلاليين والملوك إلى الحركة يتوقف أساسا على الظروف الخارجية. إذ كل الأزمات والمصائب التي عرفها الهلاليون مبررة في التغريبة إما بالحتمية الجغرافية (الجفاف) أو البنية الاجتماعية (العصبية) أو الظروف السياسية (الخلاف حول السلطة). إن احتكاك الأبطال مع أحداث التاريخ يربطهم بالعالم الذي يحيط بهم. وليست المحن التي واجهها

الهلاليون كالجفاف والمجاعة والحرب شرا مرتبطا بحياتهم بقدر ما هي نتائج علاقاتهم بالطبيعة من جهة وبغيرهم من الناس كالملوك من جهة أخرى.

التصور النمطي للتاريخ: Conception Archétypale de L'histoire

إن التصور النمطي للتاريخ يتحكم فيه التكرار الأبدي للنماذج العليا. والتاريخ هنا لا يحمل قيمة في ذاته. إن كل بطل يكرر حركات النمط الأصلي فالحدث التاريخي الذي يتضمن قيمة في ذاته مهما كانت أهميته لا يرسخ في ذاكرة الجماعة البشرية. وذكراه غير مثيرة للخيال الشعري إلا إذا إقترب هذا الحدث من النموذج الأسطوري أو الأعلى على الأقل. وإذا كان الشعر الملحمي يحتفظ بما يطلق عليه الحقيقة التاريخية فإن هذه الحقيقة لا تتعلق أبدا بالشخصيات و الأحداث بل تخص البنيات الاجتماعية والتقاليد. وقد تجرد الجماعة الحدث التاريخي من أصالته أو صدقه وتجعله سردا أسطوريا. إن الذاكرة الشعبية ترفض الاحتفاظ بالعناصر الشخصية المتعلقة بسيرة البطل. إذ أن النمط الأصلي وحده يؤلف تاريخا. وهذا يعني أن الإنسان القديم يعرف هو كذلك تاريخا يتحدد في الزمن الدوري. و لا يحدث في العالم شيء جديد لأن كل شيء ما هو إلا تكرار للنمط الأصلي إلى الأبد. فالأحداث تتكرر لأنها

تقلد النمط الأصلي الذي يمثل الحدث المثالي. إلا أن لهذا التكرار مدلول متمثل في أنه هو وحده يمنح الواقعية للأحداث. ويميل الإنسان القديم إلى معارضة التاريخ بصفته أحداثا متتابعة بكل الوسائل المتاحة له. وقد عجز الهلاليون مواجهة الكارثة الطبيعية (الجفاف) والكارثة الاجتماعية (المجاعة) والأزمة السياسية (الخلاف حول السلطة و الإنقسام العمودي للقبيلة) وإعتبر الهلاليون هذه المصائب بمثابة القضاء و القدر. وأن الحروب التي خاضوها مع الملوك تعبير مباشر عن الصراع بين الخير والشر وأن كل الفرسان الذين سقطوا في ميدان القتال يكررون النهاية المجيدة للشهداء. وقد أمر حسن ببناء قبة عظيمة على قبر الزناتي وإحضار أرباب الصنائع لتزيينها وتدوين أسماء الله الحسنى عليها وصناعة مشهدا ومزارا له[1]. والجدير بالإشارة إليه فيما يتعلق بالتاريخ النمطي هو العذر أو الباعث الذي يتحمل به الهلاليون المحن والمصائب من غير يأس و قنوط.

إن سوء الحظ و المعاناة والتعاسة والنحس حالات ليست أبدية. وكثيرا ما يكون التاريخ النمطي مرتبطا بالتصور الأخروي بمعنى مجموع العقائد المتعلقة بالعالم الآخر كالبعث والحساب.

---

(1) - أنظر تغريبة بن هلال ص 258

ويتمثل هذا التصور الأخروي في لحظتين هامتين الخلق ونهاية العالم.

إن الموت يخلفه يوم القيامة وكل هزيمة في الحرب أو في الحياة يتجاوزها الأنتصار في النهاية. وهكذا تشكل المعاناة الظاهرة الحاسمة في النظرة إلى التاريخ النمطي. ويتحدد مفهوم المعاناة على أنها " نتاج الإبتعاد بالنسبة للمعيار"[1] وينشأ وقت المعاناة الحرج عند بروزها إلى الوجود. فالمعاناة ليست مثيرة ومهيجة ومزعجة مادام سببها مجهولا. وعندما إكتشف الهلاليون الباعث الذي من أجله إمتدت المجاعة وعمت ربوع بلاد نجد وعرض احد سكانها فلذة كبده للبيع في السوق مقابل لقمة العشاء. وصار الشجر على الأرض ممدودا وانقرض النخل كله وفرت وحوش البر، صارت المعاناة أمرا مطاقا ومحتملا. ولم تحصل الرحلة إلى بلاد الغرب بالتقدم المستقيم وغير المنقطع أو بمعزل عن الأخطار سواء أكان مصدرها الطبيعة أم البشر. إن إدراك هذه الجنة البرية مرفوق بضريبة الدم الناتجة عن الصدمات المتتابعة، ولذلك لا تبدو المعاناة في التغريبة مجرد حالة عضوية ومعنوية بل هي متصورة على أنها حدث تاريخي. وقد تحمل الهلاليون المعاناة لمزاياها المنقذة

---

[1]- **Mircea Eliade le mythe de l'éternel retour, Gallimard 19**
page 117

ولأنها ليست مجانية واعتباطية ووليدة الصدفة وهي ليست عمياء وعبثية ومنافية للعقل[1]، وهكذا نجد المعاناة تمنح رحلة الهلاليين إلى بلاد الغرب قيمتها ومعناها بصفتها ليست جازمة وقطعية بل هي متبوعة بالخلاص[2].

وهكذا نجد أن التصور النمطي للتاريخ في التغريبة لا يأخذ بالحسبان المبدأ المؤكد والثابت ولا يراعي التطابق بين ما يسرده الراوي وما هو يجري في الواقع بمعناه الحرفي ذلك أن ذكرى الحدث التاريخي والشخصية الحقيقية لا تدوم أكثر من قرنين أو ثلاثة في الذاكرة الشعبية ويعود هذا السبب إلى أن الذاكرة الجماعية تحتفظ بصعوبة الأحداث الفردية والوجوه الحقيقية. إذنشتغل ببنيات مختلفة. فهي تعتمد على الأصناف catégories عوضا عن الأحداث والنماذج العليا Archétypes بدلا من الشخصيات التاريخية. وهكذا تغدو الشخصية التاريخية مثيلا للنموذج البطولي في حين يندمج الحدث في نطاق أصناف الأفعال الأسطورية[3] أو الأفعال السحرية التي كان حضورها قويا في التغريبة من خلال

---

[1] – **Voir même référence page 118-179**

[2] – **Mircea Eliade le mythe de l'éternel retour page 117**

[3]- **Mircea Eliade le mythe de l'éternel retour, page 58**

صراع أبي زيد ودياب وحسن والقاضي بدير مع العطار أبو بشارة.[1]

وتنطلق التغريبة في تحديد العلاقة بين الشخصية والواقع من المثال الأصلي. ولا يصبح الشيء أو الفعل حقيقيا إلا إذا اقتدى بالنموذج الأصلي أو كرره. وإذا تجرد هذان العنصران من المثال فقدا معناهما، وتنتقل الشخصية التي تعيد المثال الأصلي إلى العصر الذي برز هذا المثال إلى الوجود لأول مرة. وتميل شخصية دياب في نظرنا إلى تقليد المثال الأصلي الممثل في عنترة بن شداد الذي عاش في القرن السادس الميلادي، وهو يعد من أحد وجوهه شخصية تاريخية إنتقلت أخبارها بالمصادر المدونة. و"أثر سيرة عنترة ابن شداد في باقي السير والأعمال الشبيهة لا يبدو في هذه التشبيهات وحسب وإنما يبدو أيضا في طريقة رسم الأبطال ووصفهم في تقليد الأحداث التي يجربها المؤلف ليبرز من خلالها ملامح شخصية بطله، فالصحصاح بن جندبة في سيرة ذات الهمة يكاد يكون تقليدا كاملا لملامح شخصية عنترة. والأمير عبد الوهاب في نفس السيرة فارس أسود يستعير الكثير من الشمائل والصفات التي عرفت لعنترة. ونفس هذا الحكم يمكن أن يقال على شخصية

---

[1] انظر تغريبة بني هلال ص 105-108

معروف بن حجر في سيرة الظاهر بيبرس وعلى شخصية حمزة في سيرة حمزة البهلوان "[1] ولعل سيرة عنترة هي أكثر السير تعرضا للتراكم الملحمي الذي عادة ما يضاف إليها عبر العصور. وبعبارة أخرى بمجرد ما صار عنترة بطلا خارقا للعادة إندمجت شخصيته ضمن المثال الأصلي الذي لم يأخذ بالحسبان مفاخرها وأعمالها الموثوق بها بقدر ما منح لها سيرة أسطورية جعلت فيها الله يودعها "سر خفيا" يدفعها إلى القتال دون أن يحل بها التعب[2]. إن وجود عنترة الواقعي أمرا لا يمكن الطعن في صدقه أو نكرانه ولكن ما أن دخل في الذاكرة الشعبية حتى صارت شخصيته التاريخية ملغاة وتشكلت سيرته من جديد وفقا للمعايير الأسطورية.

وقد كان عمل دياب البطولي الباهر كافيا لأن يستحوذ المتخيل الجماعي عليه ويجعله مشابها بالمثال الأصلي المتمثل في عنترة إبن شداد.

ويتفق دياب وعنترة في بعض الوجوه وفقا للصفات أو القيم التي نراها أساسية في حياتهما. وقد إقترنت الشخصيتان بقصة

---

(1) فاروق خورشيد، أضواء على السير الشعبية ص 33-34

(2) انظر غالي شكري، أدب المقاومة الطبعة 2 دار الآفاق الجديدة 1979 بيروت ص 58

مولدهما التي تبين الحافز المباشر على الإحساس المفرط بذاتهما. إلى جانب الفروسية والصراع الطبقي الذي ظهر كفاحهما من أجل الحصول على إعتراف القبيلة بشرعية نسبهما.

ويمكن أن يتحدد موقف المؤلف المجهول من العالم في المستوى المباشر من التغريبة وذلك من خلال ملفوظاتها، ويتمثل في تدخل الراوي عن غير حق Intrusions d'auteur عندما جعل حسن قائد القبيلة الهلالية يستحسن مصر ويبني فيها جامعا ليكون ذكرا طول الزمن. ويبرر هذه المبادرة بالأسباب الجغرافية والعمرانية. ونحن نعتبر هذا الإعجاب المصرح بمصر وحدها ليس خاضعا لرغبة ذاتية محدودة بقدر ما هي تعبير عن مجد أوهيبة المركز الذي يحتله هذا البلد أو ما يطلق عليه سرة الأرض Nombril de la terre المحفوظ في تراث المصريين منذ زمن قديم. أما فيما يتعلق بتشييد الجامع في هذا القطر فان الجماعة الشعبية تعيش بإحساس قوي بوحدة الحياة حيث تتداخل نظرتها إلى العالم المرئي مع نظرتها إلى العالم الغيبي، ويترتب على هذا الإحساس أن هذه الجماعة تحن دائما إلى القدسية سواء بالنسبة إلى مفهوم المكان أو الزمان، فالمكان الذي ترغب أن تسكن أو تعيش فيه لابد أن تجري فيه شكلا من طقوسها، ويكتمل هذا الإحساس

بقدسية المكان عندما تشيد فيه رمزا مقدسا كأن يكون جامعا أو ضريحا[1]. ويمكن أن يبرز موقف المؤلف من العالم كذلك من خلال الإنقلاب أو التغير المفاجىء والطارئ في وضع البطل Péripéties d'un récit ولقد عزمت القبيلة على الهجرة إلى بلاد الغرب وذهبت في هذا الاتجاه وكادت تحقق غايتها النهائية المتمثلة في الإستقرار إلا أن دياب قلب الوضع رأسا على عقب عندما إستحوذ على السلطة في تونس واغتصب سعدة بنت الزناتي وقتلها واستولى على أحسن قطعة أرض. إن هذا التغير الطارئ في وضع دياب ليس وليد المصادفة بقدر ما هو تدخل العمل الزراعي والبضائعي في حياة الهلاليين. وعلى الرغم من أن عدد العرب الرحل بعد غزوة بني هلال لم يتجاوز 2-3% من سكان المغرب فإن تمركزهم في المنطقتين الأكثر أهمية من ناحية المعاش وهما افريقيا والمغرب الأوسط قد أتاح لهم أن يؤثروا تأثيرا كبيرا على إفريقية الشمالية الاقتصادية والاجتماعية ولم يضعف التطور السريع للعلاقات الإقطاعية في صفوف القبائل الهلالية التي حلت

---

[1] - أنظر نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي الطبعة الثالثة دار المعارف مصر ص 12

محل نظام الديموقراطية الحربية من أهمية السلب والنهب بل ضاعفها[1].

كما يتجلى موقف المؤلف من العالم من خلال تدبير دسيسة أو مؤامرة أو مكيدة وإثارتها كل مرة من جديد Rebondissements d' une intrigue إذا كان حب سعدة لمرعي يؤدي في مجال السرد دور المحرك للأحداث فإن إثارات المؤامرة تظهر كلما مست سعدة والدها خليفة الزناتي بسلوكها أو فعلها المتواطئ تواطؤا متعمدا مع الهلاليين بحكم موقعها الأعلى في الهرم الإجتماعي. ولا يمكن إدراك مغزى هذه المؤامرة إلا إذا كشفنا الطريقة التي تنظر بها هذه الشخصية الأنثوية إلى العالم. إن سعدة تميل بشكل طبيعي إلى التشخيص ولذلك تعتبر العالم البشري المتكون من الهلاليين و الزناتة بمثابة حشد من الجماعات السلالية والعرقية. ليست نظرة سعدة إلى العالم شاملة في حين تقتصر نظرة والدها خليفة الزناتي على النظرة الكلية و يهمل ما هو خاص (حب مرعي لسعدة)

---

[1] - أنظر جماعة المؤلفين، دراسات في تاريخ الثقافة العربية القرون 5-15 ص 347

فهي تستند إلى عواطفها ومشاعرها ولذلك تفضل مساعدة ما ترغب فيه (حب مرعي والزواج به) بينما ينظر خليفة الزناتي إلى العالم على أنه كتلة مجموعة وببرودة ودون تدخل عواطفه ومشاعره. إن كل مواقفه و أفعاله مجردة وغير فردية ومبنية للمجهول أما مواقف سعدة فإنها قائمة على الشعور الشخصي.

ولا يعني هذا أن سعدة غير مبالية بالأحداث التي تجري حولها بقدر ما هي جماعية بالمعنى الذي تريد أن تحول هذا العالم إلى عائلة. و يتطابق خلية الزناتي مع الشرعة والعرف والقانون (الحكم على الأمراء الهلاليين الثلاثة بالإعدام) بينا ترفض سعدة أفكاره وكلماته على سبيل التعميم[1].

ويعد التعبير بالأخلاق إحدى وسائل المؤلف الفنية التي تتيح له الحكم على تصرفات الشخصيات. ومن بين العبارات التي وردت على لسان خليفة الزناتي الاكثر دلالة على مؤامرة سعدة وتجعلها امرأة تبلغ حسيتها أعلى درجة في الحياة هي " يا باغية ما أحد جلب لنا البلاء سواك" [2]. وبما أن الأخلاق ترمي إلى ضبط السيرة البشرية فان تعذر سعدة على بلوغ أخلاق الرجال (خليفة

---

[1]- Pierre DACO comprendre les femmes page 316-317.

[2] – تغريبة بني هلال ص 244

الزناتي) قد يعني أنها امرأة طائشة. وهنا نلمس مرة أخرى ميل سعدة إلى الشخصنة أو جعل الأمور شخصية. وحاجة خليفة الزناتي بصفته ذكرا إلى التجريد. ويجب أن نلاحظ قبل كل شيء أن هناك فرقا شاسعا بين الشخص فاقد الحس الخلقي amoral والشخص الفاسق والخليع و المخل للآداب Immoral ويكون الشخص فاقدا للحس الخلقي عندما لا يأخذ بالحسبان القواعد

والقوانين دو ن معارضتها. إن الطبيعة والحيوانات والعواطف والمشاعر والحياة الباطنية فاقدة للحس الخلقي. فالأخلاق بالنسبة لسعدة لا توجد إلا من حيث إنها نقطة الاستدلال.

إن سعدة فاقدة للحس الخلقي باعتبارها شخصية قوية وقادرة على إكتساب أخلاقها من أجل ضمان مصلحتها

وفائدة الغير من الناس الذين يحيطون بها. وتكيف سعدة مع ظروف الحرب يتطلب منها زوال الخوف واستقلالية الذات،

والتميز بالتفتح العاطفي والانفعالي. كما أن إستجابة سعدة في هذا الميدان كانت شبيهة برد فعل كل امرأة تجاه الأخلاق التي صنعها الذكور وقد ظلت غير مبالية بأخلاق والدها لأنها لم تثر في ذاتها الصدى الانفعالي و العاطفي المطلوب. وهكذا نجد سعدة من هذه الزاوية جزءا غير منفصل عن الطبيعة. والأخلاق بالنسبة إليها لا

تمثل سوى مظهرا سطحيا من الوجود ولا تهتم بها إلا إذا تصورتها من خلال شعورها وإنفعالها و وجدانها. وإذا كانت سعدة لم تعر إهتماما ببطولة والدها الخليفة الزناتي الخارقة للعادة فإنها شاركت بالمقابل في البطولة التي إختارتها بقلبها منذ البداية (مرعي) فهي تنكر الأخلاق الجاهزة. والمهيأة سلفا لانه لا يوجد إلا الأشخاص وحدهم الذين يملكون الانفعال والشعور والحافز. ورغم إرتباط سعدة بوضعية منافية للقانون (الخروج عن طاعة والدها وأوامره والتواطؤ مع الهلاليين) فإنها مع ذلك تحتفظ ببراءة الروح والرحمة الأمومية [1].

تتحدث التغريبة عن العالم السحري المعبر عن نمط من المعرفة تتكيف به الشخصيات مع محيطها بمعنى الطريقة في إدراك العالم والتأثير فيه. وترى من الضروري أن نبحث عن الترابط أو التماسك الداخلي لهذا النظام التفسيري. ويكمن هذا الترابط في التفسير الحيوي. إن الشخصيات تعيش في إتصال مستمر مع الموت وتخصص للأرواح مكانا محددا يتمثل في جهنم والجنة. إن النفس عند العرب عبارة عن دم الحياة. وقد لاحظوا أن النفس جزء مهم في الحياة واعتبروا بذلك أن الحياة عبارة عن

---

[1]- **pierre DACO comprendre les femmes page 326-327-328.**

الهواء الذي يوجد في باطن جسم الإنسان. لم يتصور العربي الحياة والروح خارجا عن المادة بل كان يبحث عن معنى الروح في الحركة. وبالغ جيل منهم في تصور النفس الذي يتكون من الدم والهواء حتى اعتقدوها طيرا له علاقة بالتشاؤم وهذا الطير هو البومة التي تمثل الخراب والفساد والموت. وتشير التغريبة إلى هذا الطير عندما تجعله يحلق على رؤوس الفرسان وهم يخوضون الحرب في الميدان. فالروح إذن عند العرب عبارة عن الحياة الطبيعية أو الحركة. وإذا كانوا لا يعتقدون في الجن والغول والعفاريت فان هذا لا يعني أنهم يعتقدون في شيء غير مادي وبالتالي يخالف عقيدة الروح إذ لو تمعنا النظر وجدنا أن هذه المخلوقات الوهمية ما هي إلا صنف من الحيوان في تصور العرب القدماء. [1]

ويتجلى في التغريبة كذلك مسخ الإنسان إلى شيء جامد، إن فكرة المسخ منتشرة في الجزيرة العربية قبل الإسلام وكثرت فيها روايات تتعلق بمسخ الإنسان حيوانا أو حجرا أوشجرة. كما تكشف التغريبة عن نظرة خاصة إلى الجسم البشري حيث تفسره ليس كنظام مستقل والقائم على توازن حيوي بل تعتبره جزءا من الكل

---

[1] - أنظر محمد عبد المعيد خان، الأساطير والخرافات عند العرب ص 55، 57، 58

الممثل في العالم الظاهر والمخفي معا. فالجسم البشري متميز بالحساسية لأخطار العالم الخارجي كالمرض والموت والقوى المشؤومة. وعندما تدافع الشخصية عن جسمها فهي تدافع عن نظام الحياة بأسره. إن الشخصية كثيرا ما تلجا إلى إستخدام الكلمات المقدسة لحماية جسمها من خطر السحر.

وتتضمن التغريبة كذلك إشارات المداولة بين الشقاء والسعادة إذ أن الطبيعة محددة بالنسبة للشخصيات كتركيب من القوى في طور الحركة. ونلمس نظاما عاما متعلقا بالعلاقات الدالة على الشر والخير التي ترد على لسان الشخصيات الله، الشيطان، الأولياء، الأرواح، الطير المشؤوم، الشمس، القمر، النجوم، النار، الدهر، الجنة، جهنم. إن المحافظة على العائلة والقطعان والممتلكات يمثل الانشغال الأساسي للشخصيات. وتعير إهتماما خاصا بزيادة الثروة. ويؤدي الحظ السعيد والنحس دورا هاما. وهذان المصطلحان لا يمثلان مفاهيم مجردة بل يشيران إلى تلاعب القوى التي تتجاوز الشخصيات وتستوجب هذه القوى الموجودة في الذات البشرية أو الطبيعة تفسير العلامات التي تعلن عن حضورها وفرض الإرادة عليها. ويملك الساحر الأسرار الإضافية وفائضا من القوة بالنسبة للشخصيات العادية الأخرى. تستخدم الشخصيات السحر وتخشى

من عواقبه في أن واحد لأنها تؤمن بأفعاله المؤثرة. وهكذا تعبر التغريبة عن نظرة إلى الكون ذات طابع ديني ولكنها سحرية بالدرجة الأولى. ويتحدد الدين بممارسة للمقدس. إلا أن هذا المقدس لا يعكس صحة الرأي أو إستقامة المعتقد. إن الحياة مليئة بالمصائب والاستعانة بالدين والسحر أمران مساعدان على البقاء.

ونخلص من كل هذا أن تركيب التغريبة منظم في شكل رسالة message وقيمتها تكمن أساسا في صنف من الأخبار التي تبلغها لنا. إن المؤلف في نظرنا يعبر عن وجهة نظر البدوي المختص بالأبوة Bédouin Patriarcal

وقد حاول أن يكشف عن التناقضات الشائعة في عصره المتمثلة في العنف القبلي والسلطة الحضرية والحرية والعبودية والحرب والسلم والجفاف والخصوبة. والهجرة والاستقرار والإسلام والوثنية كما نلاحظ أن وجهة نظر المؤلف في التغريبة لم يكن تعبيرها عن الموضوع في شكل موقف فكري أو مذهبي بقدر ما كان منطلقا من المضمون العام.

الخاتمة

الخاتمــــة:

- إن التاريخ لا يصنعه الحدث الواقعي فقط وإنما يحركه أيضا الحلم أو الخيال أو الوهم الذي يصاحبه أو يسبقه أو يأتي بعده.

- مهما كان تركيز التغريبة على الناحية الملحمية والحماسية والمغامرة المثيرة فان المسألة مرتبطة بحياة القبيلة الهلالية وموتها. وقد ساهم أدب البطولة ولا سيما التاريخ المدرسي في إبراز حرب الهلاليين وكأنها اندفاع وإنفعال طارئ ومفاجئ في حين أن الأمر متعلق أساسا بالضرورة الحتمية.

- إن مضمون التغريبة يتجاوز مصير البطل الفردي والنظام القبلي والعصبية ويتصل بقضية إنسانية.

- نتصور الرحلة على أنها تنقل في المكان والزمان في حين أنها تتقيد بالمراتب الاجتماعية.

- ترتبط الرحلة بخاصيتين إحداهما موضوعية تتعلق بالطبيعة الخارجية والأخرى ذاتية ترتبط بالإنسان.

- إذا كانت البداوة تتسم بالترحال فإنما يتميز بأنه تنقل كمي بينما نجد التنقل الذي تقوم الهجرة عليه هو في الغالب نوعي حيث يتحول المهاجر من نمط حياة إلى نمط آخر.

- لا يملك البدوي التراب بل يتشبث بالفضاء وهو أمر يجعله يرفض كل الحواجز أثناء تنقله ونزاعه مع الذين يقيمون في المدن.

- إن الهلاليين بغالبيتهم متصفون بالفروسية ولكنهم لا يؤلفون جماعة بالإجماع.

- إن سلسلة النسب المنقولة تكون في الغالب خيالية وهمية ولكنها تكتسب قوة حقيقية بفضل عقود الزواج المبرمة سواء داخل القبيلة الأم أو مع القبائل المتحالفة معها.

- تتألف التغريبة من جزئين يتمثل الأول في حكاية الصراع بين الهلاليين والملوك ويتعلق الجزء الثاني بحكاية الصراع بين الهلاليين أنفسهم.

- إن الصلة بين الهلاليين والطبيعة في بلاد الغرب لم تنشأ من مجرد تحولهم إلى غزاة بل كانت نتاجا لعوامل إجتماعية.

- الهلاليون متدربون على الأخطار الطبيعية ويفتقدون السيطرة على الأخطار التقانية.

- إن استجابة الهلاليين للمشاهد الطبيعية والعمرانية فطرية تعزز إستمرارهم في الحياة.

- البطل الهلالي شخصية نبيلة يصدر سلوكها عن قيم خلقية وإجتماعية ولكنها تنطوي على نقاط ضعف تؤدي بها إلى نهاية فاجعة.

- رغم أن إسم الشخصية ولقبها عنصران لا يمكن الفصل بينهما إلا أن العمل الفني يحملنا على أن نعطي الإسم الأولوية على اللقب الجماعي. والإسم بهذا المعنى لا يمثل ناحية واحدة من الشخصية بقدر ما يشمل وجوه نشاطها ويجعل منها حدثا فرديا.

- إن دراسات الأدب أهملت الشعر الوارد على السنة الشخصيات القصصية واعتبره الباحثون شعرا موضوعا ومنتحلا وأهملوه في النهاية.

- يضع الهلاليون الشعر في مكان الصدارة من الإنتاج الفني.

- لا توجد فكرة النوع الخالص بل تمتزج الأجناس الأدبية فيما بينها ولا ينفصل بعضها عن بعض.

- تستمد التغريبة والليالي قيمتهما الشعرية من العناصر السحرية والخرافية التي تعوض أساليب اللغة البليغة.

- يتضمن القصص الشعبي غالبا أصنافا من السرقات المتعلقة بالأشياء المادية والعباد وسواء إتخذ أصحابها هذا النشاط

السلبي حرفة لهم أم وقعت بالمصادفة فإن التغريبة لا تمنح الإحترام والإعتبار للسارق ولا تعد النهب أو السلب نمطا من العمل المألوف.

- إن ترتيب القيم في السلم لا يدل على أنها تتخذ مرتبة ثابتة بل تتغير وتتبادل الدرجات فيما بينها تبعا لإهتمامات الشخصية و الملابسات الخارجية التي تحيط بها.

- إن الخيال مصدر مهم لإنتاج المعرفة فالناس لا يعيشون على الحقيقة المحسوسة فقط بل يرتبطون بالحلم والوهم والمبالغة العذبة والأسطورة .

- إن ارتباط التغريبة بالتاريخ ليس محصورا في الحدث بل تروي الوضع الاجتماعي الذي دار فيه، وتهتم بالتجربة التاريخية ومغزاها وليس بتقرير الحقيقة.

- يتجاوز التاريخ تقديس الشخصية وسيرتها المعظمة وأسطورية القبيلة وقيامها على قادتها وحدهم.

-كان انحلال القبيلة على نوعين يسيران غالبا جنبا إلى جنب. الانحلال العمودي بمعنى إنقسام القبيلة إلى وحدات مستقلة عن بعضها البعض ومتحاربة فيما بينها. وانحلال أفقي وهو إنقسام أفرادها بعضهم عن بعض وظاهرة الانقسام العمودي طبيعية في

ذاتها قد تؤدي إلى قيام وحدات تخلق الوحدة الأصلية. أما الانقسام الأفقي فهو ظاهرة خطيرة جعلت من القرن الرابع الهجري عصرا تاريخيا إسلاميا عسيرا وسيئا من الناحية الاجتماعية.

- تجعل الأنماط الأصلية المعاناة حافزا تاريخيا يتحمل الهلاليون بها المصائب والكوارث التي يواجهونها في رحلتهم إلى بلاد الغرب.

- تقوم بنية التغريبة على الأصناف بدلا من الأحداث التاريخية والنماذج العليا عوضا عن الشخصيات التاريخية.

- تعبر شخصية دياب عن تقليد المثال الأصلي الممثل في عنترة بن شداد الذي عاش في القرن السادس الميلادي.

- تفرق التغريبة بين الشخص فاقد الحس الخلقي والشخص الفاسق والخليع والمخل للآداب.

- إعتبر التاريخ المدرسي غزوة الهلاليين لبلاد الغرب عملا مخربا ومدمرا للعمران في حين تبدو الحرب في التغريبة خاضعة لضوابط محددة.

- إن تقسيم العمل في القبيلة الهلالية حسب الجنس والسن ضعيفا وبسيطا ولا نجد تفاوتا في المعاش بين أفرادها.

- إن العرب لا يصدقون القصة ولا يستخرجون العبر والتجارب منها إلا إذا تناولها الشاعر.

- إن العنف ضرورة بصفته شريكا للحركات والأفعال والمواقف ويؤدي وظائف على مستوى الفرد والجماعة وهو متغير ومتطور وحركي ومتنوع.

- يعبر المؤلف المجهول في التغريبة عن وجهة نظر العربي البدوي صاحب السلطة الأبوية.

المصادر

1. تغريبة بني هلال ورحليهم إلى بلاد الغرب، قصة أبو زيد الهلالي كاملة، وهي ستة وعشرون جزءا بالتمام و الكمال، من مطبوعات دار كرم بدمشق.
2. ألف ليلة و ليلة، حكاية الصياد مع العفريت، المجلد الأول، المكتبة الثقافية 1997بيروت.
3. ألف ليلة وليلة، حكاية العاشق والمعشوق، المجلد الأول، المكتبة الثقافية 1997بيروت.
4. ألف ليلة و ليلة، حكاية السندباد البحري، المجلد الثالث، المكتبة الثقافية 1997بيروت.
5. ألف ليلة وليلة. حكاية مسرور التاجر مع معشوقته زين المواصف. المجلد الرابع. المكتبة الثقافية 1997 بيروت.

المراجع باللغة العربية:

1. أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مركز الموسوعات العالمية، بيروت
2. أبو ريان محمد علي، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، دار المعرفة الجامعية، 1994، الإسكندرية.
3. أبو ضيف احمد مصطفى، أثر القبائل العربية في الحياة المغربية، 1982، الدار البيضاء.
4. أبو عيانة فتحي محمد، جغرافية الوطن العربي، دار المعرفة الجامعية، 1995، الإسكندرية.
5. أدونيس، مقدمة للشعر العربي، الطبعة الثالثة، دار العودة، 1979، بيروت.
6. البغدادي عبد اللطيف، الإفادة و الاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعانية بأرض مصر، 1810، باريس.
7. الجيلالي عبد الرحمان، تاريخ الجزائر العام، 1953.
8. الحيدري إبراهيم، إثنولوجية الفنون التقليدي، دار الجوار، الطبعة الأولى، 1984 سوريا،
9. الدراجي بوزياني، القبائل الأمازيغية، دار الكتاب العربي، 1999، الجزائر.

10. الراوي عبد الجبار، البادية، دار دجلة للطباعة والنشر، 1947، بغداد.
11. الرفاعي أنور، الإنسان العربي والتاريخ، دار الفكر، 1971.
12. السعداوي نوال، الأنثى هي الأصل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثالثة، 1980، بيروت.
13. العابدين عبد المجيد، دراسات في تاريخ العروبة في وادي النيل.
14. الفوال صالح مصطفى، علم الاجتماع البدوي، سلسلة كتب علم الاجتماع و التنمية، الكتاب الأول.
15. المرزوقي سمير، شاكر جميل، مدخل إلى نظرية القصة، دار التونسية للنشر، الديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
16. المقريزي، إغاثة الأمة تكشف الغمة وتاريخ المجاعات في مصر، دار ابن الوليد.
17. المقريزي، البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب.
18. الميلي مبارك، تاريخ الجزائر القديم والحديث، الجزء 2 مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر.
19. اليعقوبي، كتاب تقويم البلدان.

20. أمين احمد، فجر الإسلام، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1989، الجزائر.
21. أمين احمد، ظهر الإسلام، المجلد الأول دار الكتاب العربي الطبعة الخامسة 1969، بيروت.
22. إبراهيم نبيلة، أشكال التعبير في الأدب الشعبي دار المعارف، الطبعة الثالثة.
23. إبن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر الجزء 9، 1965، بيروت.
24. إبن حوقل، كتاب صورة الأرض، الطبعة الثانية، القسم الأول، 1938.
25. ابن خلدون عبد الرحمان، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
26. إبن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، بيروت.
27. إبن منظور، لسان العرب، المجلد الأول، دار صادر 1968، بيروت.
28. إبن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار المغرب، مكتبة الصادر، بيروت.

29. بدران إبراهيم، الخماش سلوي، دراسات في العقلية العربية، 1- الخرافة، الطبعة 2، دار الحقيقة، 1979، بيروت.
30. بلحاج نادية، التطبيب والسحر في المغرب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الطبعة الأولى، 1986، الرباط.
31. بن الفارس احمد، معجم مقاييس اللغة، المجلد السادس دار الجيل، الطبعة الاولى 1991، بيروت.
32. بونار رابح، المغرب العربي، تاريخه وثقافته، الطبعة الثانية، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، 1981، الجزائر.
33. تامر غارق، القرامطة أصلهم ونشأتهم وتاريخهم دار مكتبة الحياة – بيروت.
34. حتي فيليب، جرجي أدورد، حيور جبرائيل تاريخ العرب. دار الكشافة الطبعة الثانية الجزء الأول 1952 بيروت.
35. حسني عبد الوهاب حسن، خلاصة تاريخ تونس، دار الفنون بتونس 1973.
36. خان محمد عبد المعين، الأساطير والخرافات عند العرب، دار الحداثة، الطبعة الثالثة، 1981، بيروت.
37. خرشيد فروق، أضواء على السير الشعبية، دار القلم، 1964، القاهرة.
38. خرشيد فروق، الموروث الشعبي، دار الشروق.

39. خرشيد فروق، في الرواية العربية، عصر التجميع، دار الشروق، 1975، القاهرة.
40. خليل احمد خليل، نحو سوسيولوجيا للثقافة الشعبية دار الحداثة الطبعة الأولى 1979 بيروت.
41. خليل احمد خليل، مضمون الأسوطة في الفكر العربي الطبعة الثالثة، دار الطليعة، 1986، بيروت.
42. د. ميتشل، معجم علم الاجتماع، دار الطليعة، الطبعة الثالثة، 1983.
43. رياض محمد، الجغرافيا السياسية الجيوبوليتيكا، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، 1979، بيروت.
44. زيعور علي، قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية، دار الطليعة و الطباعة للنشر، الطبعة الأولى 1982 بيروت.
45. سركيس إحسان، الثنائية في ألف ليلة وليلة، دار الطليعة للطباعة و النشر، الطبعة الأولى، 1979 بيروت.
46. شريط عبد الله، تاريخ الثقافة والأدب في المشرق والمغرب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الطبعة الثانية، 1966 الجزائر.
47. شفيق منير، علم الحرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثالثة، 1980.

48. شكري غالي، أدب المقاومة، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، 1979 بيروت.
49. عويس والظاهر، بنو هلال وأصحاب التغريبة.
50. عيد كمال، فلسفة الأدب و الفن، دار العربية للكتاب، 1978، ليبيا، تونس
51. غالب مصطفى، القرامطة بين المد والجزر، دار الأندلس الطبعة الأولى 1979.
52. غليون برهان، إغتيال العقل، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية 1990 الجزائر.
53. فليجة أحمد نجم الدين، إفريقيا. دراسة عامة وإقليمية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.
54. كحالة عمر رضا، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة دار القلم 1968، بيروت.
55. كوثر عبد الرسول محمد رياض، الجغرافيا الاقتصادية، دار النهضة العربية، الطبعة الثالثة، بيروت.
56. كوثر عبد الروسول محمد رياض، إفريقيا، دراسة لمقومات القارة، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية 1973.
57. مراد يوسف، مبادئ علم النفس العام، دار المعارف، الطبعة السابعة، القاهرة.

58. مرتاض عبد المالك، الأمثال الشعبية الجزائرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
59. مرتاض عبد المالك، الميثولوجيا عند العرب المؤسسة الوطنية للكتاب 1989 الجزائر.
60. مروة حسين، النزعات المادية، الفلسفة العربية الإسلامية، الجزء الأول، دار الفارابي، الطبعة الخامسة، 1985، بيروت.
61. مقلد الغنيمي عبد الفتاح، موسوعة تاريخ المغرب العربي، مكتبة مدبولي الجزء الرابع الطبعة الأولى 1994 القاهرة.
62. وهيبة عبد الفتاح، الجغرافية التاريخية بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية 1980
63. يقطين سعيد، قال الراوي، البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، 1997 بيروت.
64. يونس عبد الحميد، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي مطبعة جامعة القاهرة 1956 القاهرة.

المراجع المترجمة:

65. اركون محمد –الفكر الإسلامي ترجمة هاشم صالح لافوميك المؤسسة الوطنية للكتاب 1933 الجزائر.
66. المرنسي فاطمة، نساء العرب، دراسة ميدانية ترجمة فاطمة الزهراء زرويل الطبعة الأولى 1985 مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء.
67. توفلر القين، صدمة المستقبل، ترجمة علي ناصف دار النهضة مصر للطبع والنشر.
68. تيندر جلين، الفكر السياسي، الأسئلة الابدية ترجمة مصطفى غنيم الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية الطبعة 1 1993 القاهرة.
69. روبرت لافون جرامون ترجمة نادية القباني دار النشر سلفات
70. فانون فرانس، معذبوا والأرض ترجمة السيدة منور المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية1990الجزائر.
71. فون دير لاين فردريش، الحكاية الخرافية ترجمة نبيلة إبراهيم، عز الدين إسماعيل دار القلم الطبعة 1 .1973- بيروت.

72. فيقر لوسيان، الأرض والتطور البشري، ترجمة محمد السيد غلاب دار المطبوعات الجديدة.
73. كاريل الكسيس، الإنسان ذلك المجهول، ترجمة شفيق اسعد فريد مكتبة المعارف الطبعة الثالثة 1980 بيروت.
74. لا فون روبيرت، التاريخ ترجمة نادية القباني شركة ترادكسيم 1977 جنيف.
75. ماركس وانجلس مختارات ترجمة الياس شاهين الجزء الثالث دار التقدم موسكو.
76. مجموعة من المؤلفين، الانتربولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق دار توبقال للنشر الطبعة الأولى 1988 المغرب.
77. هالبواك موريس، المورفولوجيا الإجتماعية، ترجمة حسين حيدر عويدات الطبعة الأولى 1986 بيروت.
78. هانز مير هوف الزمن في الأدب ترجمة أسعد رزوق مؤسسة سجل العرب القاهرة.
79. هوك سدني، البطل في التاريخ ترجمة مروان الجابري المؤسسة الأهلية للطباعة والنشر بيروت.

80. وات مونكو مري، البدو ترجمة، إبراهيم خورشيد عبد الحميد يونس حسن عثمان دار الكتاب اللبناني الطبعة الأولى 1981.

81. وارين اوستين، رينيه ويليك، نظرية الأدب، ترجمة محي الدين صبحي الطبعة الثالثة1962.

الدوريات العربية:

82. الابنودي عبد الرحمن، سيرة بني هلال، بين الشاعر والراوي، أعمال الندوة العالمية الأولى، حول السيرة الهلالية، الدار التونسية للنشر، 1990

83. المرزوقي محمد، منازل الهلالين في الشمال الإفريقي – أعمال الندوة العالمية حول السيرة الهلالية الدار التونسية للنشر 1990 تونس.

84. إدجار قيبر، التشويق والرغبة في ألف ليلة وليلة ترجمة ج حردان، مجلة فصول الهيئة العربة العامة للكتاب المجلد 12 العدد 4 الجزء 1 1994 القاهرة.

85. أولج جرابار، العمارة ترجمة مجموعة من الكتاب تراث الإسلام الجزء الأول طبعة 2 1988 الكويت.

86. اوكج والترج الشفاهية والكتارية ترجمة حسن البنا، عز الدين عالم المعرفة العدد 182 1994 الكويت.

87. باتسييفا، البدو والحضر في مقدمة ابن خلدون، ترجمة أيمن أبو شعر، دراسات في تاريخ الثقافة العربية القرون 5-15 دار التقدم موسكو.
88. بريان جون، قياس الزمن الماضي، ترجمة فؤاد كامل عالم المعرفة العدد 159 1992 الكويت.
89. بورتر روي، تاريخ الزمان، ترجمة فؤاد كامل، عالم المعرفة العدد 159 1992 الكويت.
90. بواريو عبد الحميد، إنتاجية النص، مجلة اللغة والأدب، العدد 12، جامعة الجزائر.
91. بولشاكوف، المدينة العربية في القرون الوسطى، ترجمة أيمن أبو شعر، دراسات في تاريخ الثقافة العربية القرون 5-15 دار التقدم موسكو.
92. حبوري غزول فريال، البنية والدلالة في ألف ليلة وليلة الهيبة المصرية العامة للكتاب فصول الجزء الأول 1994 القاهرة.
93. شاكر عبد الحميد- التفضيل الجمالي- عالم المعرفة العدد 267 مطابع الوطن الكويت.
94. شقرون محمد، نظام القرابة والعائلة في المجتمع المغربي مجلة كلية الأدب والعلوم الإنسانية العدد 13. 1987 الرباط.

95. صالح عبد المحسن، الإنسان بين العلم والخرافة، عالم المعرفة العدد 235 الطبعة الثانية 1998 الكويت.
96. عثمان أحمد، الشعر الإغريقي، عالم المعرفة 1984 الكويت.
97. عطار سمر، جيرهارد فيشر عملية التحضر وتأسيس نموذج لدور الأنثى في القصة الإطارية لألف ليلة وليلة، فصول
98. فهيم حسين محمد، أدب الرحلات، عالم المعرفة، العدد 138، 1989، الكويت.
99. كاريذرس مايكل، لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة ترجمة شوقي جلال عالم المعرفة العدد 229 .1998 الكويت.
100. كوك م.أ التطورات الإقتصادية، ترجمة مجموعة من الكتاب عالم المعرفة الجزء 1 الطبعة 2 الكويت.
101. لارول بيار، الطبقات الاجتماعية، ترجمة جوزيف عبود كبه منشورات عويدات الطبعة الثانية 1980 بيروت.
102. لويس برنارد، السياسة والحرب، ترجمة مجموعة من الدكاترة تراث الإسلام الجزء الأول الطبعة الثانية 1988 الكويت.
103. مجموعة من الكتاب نظرية الثقافة ترجمة علي سيد الصاوي، عالم المعرفة العدد 223 1997 الكويت.

104. مخيم سامر، حجازي خالد، أزمة المياه في المنطقة العربية، عالم المعرفة العدد 209 1997 الكويت.

105. منير وليد، الشعر في ألف ليلة ولية، فصول النقد الأدبي، الجزء الأول الهيئة المصرية العامة للكتاب بولاق 1994 القاهرة.

106. مورجال كريس، من المزولة الشمسية إلى الساعة الذرية، عالم المعرفة العدد 159 1992 الكويت.

107. مؤنس حسين، الحضارة، عالم المعرفة العدد 237 الطبعة 2 1998 الكويت.

108. نوكس ريتشارد، الأرض السابحة في الفضاء، عالم المعرفة العدد 159 1992 الكويت.

109. يفر-ج، دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة مجموعة من الكتاب، المجلد 2 العدد 5 1936.

المراجع باللغة الأجنبية:

1. ATTALI Jacques, Histoire du temps, Fayard 1982.
2. Bally Antoine et – Al. Les concepts de la géographie humaine, Masson 1991 Paris.
3. Bernard. Jean, Le sang et l'histoire éditions Buchet, Chastel 1983 Paris.
4. Bertheir. André, L'Algérie et son passé, édition Picard 1951 Paris.
5. Bonnamour Jacqueline, Géographie rurale position et méthode Masson 1993 Paris.
6. Bourdieu Pierre, Raisons pratiques, éditions du seuil 1994.
7. Bouthoul Gaston, La guerre, Presses universitaires de France 1953.
8. Bouthoul Gaston, Les mentalités, Presses universitaires de France 1981 Paris.
9. Camau Michel, Tunisie encyclopeadia universalis éditeur France Corpus Paris.
10. Cote Marc, L'Algérie ou l'espace retourné média –plus 1993 Alger.

11. Daco Pierre, Comprendre les femmes et leur psychologie profonde Marabout France.

12. Dallot Louis, Histoire diplomatique presses universitaires de France n° 307 1961.

13. Derruau Max, Géographie humaine, Armand colin 1991 Paris.

14. Déthier Robert et Lambinet François, Hommes et organisations, éditions vie ouvrière 1972 Bruxelles.

15. Dewey John, Democratie et éducation, Nouveaux horizons Paris.

16. Dollfus Olivier, l'Espace géographique, presses universitaires de france 1979 Paris.

17. Durant Will, Histoire de la civilisation, Payot 1947 Paris.

18. Eliade Mircéa, Le mythe de l'éternel retour, Gallimard 1969.

19. Encyclopeadia universalis volume 10 lithium migrants Paris.

20. Encyclopédie annuelle édition Robert Laffont 1982 Paris.

21. Encyclopédie, Poésie épique et narrative, Larousse 1999 Paris.

22. Encyclopédie, récits et Témoignages le nouveau Mémo Paris.

23. Genette Gérard, Frontières du récit communication 8 l'analyse structurale du récit éditions du seuil 1981 Paris.

24. Goldmann Lucien, le dieu caché 4e édition librairie Gallimard 1955 Paris.

25. Grand dictionnaire Encyclopédique tome 1 Larousse 1982.

26. Grech Roselyne Layla Indéxation de la geste de Beni Hillal à partir de deux .éditions parallèles office des publications universitaires volume 1 Alger.

27. Groupe d'auteurs la géographie sociale Masson 1984 Paris.

28. Hamon philippe Pour un statut sémiologique du personnage poétique du récit 1972.

29. Hourani Albert, Histoire des peuples arabes, éditions du seuil 1993 Paris.

30. Jeandillou Jean – François l'analyse textuelle Armand colin 1997 Paris.

31. Jung Carl Gustav Essai d'exploration de l'inconscient éditions Robert Laffont 1964 France.
32. Kohler Erich, L'aventure chevaleresque, idéal et réalité dans le roman Courtois Gallimard 1974.
33. Labbens Jean, sociologie de la Pauvreté éditions Gallimard 1978 France.
34. Lacoste Dujardin Camille le conte kabyle, étude éthnologique éditions bouchène 1991 Alger.
35. Laroui Abdallah l'histoire du Maghreb éditions François Maspéro 1970 Paris.
36. Levi Strauss Claude tristes tropiques, librairie plon 1955 Paris.
37. Léonhard harding griot écrivains entre mythe et histoire tome1 1989
38. Macherey Pierre, pour une théorie de la production littéraire, Fronçois Maspèro 1980 Paris.
39. Marçais Georges L'Afrique du nord Française dans l'histoire, édition Archat Paris.
40. Marçais Georges les arabes en berbérie, édition Archat Paris.
41. Marouf nadir introduction, espaces maghrébins et enjeux, ENAG 1987.
42. Medhar Slimane, la violence sociale en Algérie, thala édition 1997 Alger.

43. Montesquieu de l'esprit des lois tome I éditions Garniers frères Paris.
44. Morsly Dalila, espaces de paroles pratiques et enjeux, actes de colloques de taqhit édition Vrasc / ENAG 1987.
45. Muchembled Robert, culture populaire et culture des élites dans la France moderne flammarion1978 France.
46. Ouedraogo Albert, la chanson traditionnelle ou lorsque la circonstance est source de poésie actes du colloque international sur l'oralité africaine tome II CNEH 1989 Alger.
47. Pascal, Pensées éditions Delmas 1973 Paris.
48. Redouane Joëlle, l'orient arabe vu par les voyageurs Anglais, entreprise nationale du lure 1988 Alger.
49. Rougerie Gabriel Béroutchachvili Nicolas, géosystemes, et paysages Armand colin 1991 Paris.
50. Sapir Edward, Anthropologie, culture et personnalité, les éditions de Minuit 1967, Paris.
51. Sorre Max, les migrations des peuples essai sur la mobilité géographique flammarion 1955 Paris.
52. Tirulian Nicolas, Georges Lukacs étapes de sa pensée esthétique, traduit par fernand bloch le sycomore Paris.

الفهرس



حي 360 مسكن شارع الأخوة عيسو عمارة 25 C
بن عكنون - الجزائر العاصمة
الهاتف : 062.86.28.35 - 090.87.72.97
هاتف / فاكس : 021.94.50.48



صدر هذا الكتاب بدعم من وزارة الثقافة عام 2008